منتصر حمادة

الوهابية بالمغرب

2011

تمهيد
مغرب السلفية الوهابية

"من المُهم تَبَني رؤية نقدية تستلهم قِيم الأنوار وتنفتح على قِيم التعددية، من أجل وضع حد للانزلاقات الجيوسراتيجية والتوظيفات الفضائحية للديانات التوحيدية الثلاث"

جورج قرم [1]

...

هذا العمل مُساهمة نظرية وتطبيقية في تسليط الأضواء على مقدمات وتبعات صعود نجم "السلفية الوهابية" في المنطقة العربية، من خلال الاشتغال تحديدا على المجال التداولي المغربي؛ بعد أن أصبح التعامل النظري والتطبيقي مع التيار أقرب إلى الاقتراب من "فوبيا السلفية"، دفعت بالبعض لترويج خطاب الشيطنة والتدنيس مقابل ترويج البعض الآخر لخطاب التقديس والتبجيل؛
وواضح أن كلا الخطابين لا يؤسسان لرؤية نقدية تُساعد المتلقي على قراءة الظاهرة، بقدر ما يُساهمان في تضليل الرؤى وتمرير المغالطات اللصيقة بنماذج تفسيرية اختزالية، اجتهدنا على قدر المستطاع في اجتنابها.
إنها "أم الإشكاليات" التي نروم اختراق معالمها في هذه الدراسة، من خلال التدقيق في معالم وجذور وتبعات قدوم النزعة السلفية الوهابية في المجال التداولي الإسلامي المغربي، والتوقف عند معالم "اشتباك" هذا النمط الجديد من التديّن مع طبائع ومعالم التديّن في المغرب، تلك التي ميزت وارتبطت بهذا المجال التداولي منذ قرون مضت.
بَدَهي، أن صعود التيار السلفي الوهابي في الساحة المغربية، يندرج في سياق صعود أسهم التيار في المجال التداولي الإسلامي منذ عقود مضت، وليس فقط منذ اعتداءات نيويورك وواشنطن، ولا بالأحرى، في غضون مطلع العام 2011، مع تبعات ما اصطُلح عليه إعلاميا بزمن "الربيع العربي"، ولو أن الأصح أن يوصف بأنه زمن "الربيع الإسلامي الحركي"، بالنسبة لقراء ومُتتبعي "القصص الصغرى" في ثنايا هذا الربيع، ووصفه أيضا بـ"الربيع السلفي الوهابي" بالنسبة لقراء ومُتتبعي "القصص الكبرى" في ذات الربيع، بالصيغة التي تُجسّدها مجموعة من التطورات الميدانية، تؤكد عمليا أننا إزاء صعود أسهم التيار السلفي الوهابي مُجددا في العديد من الدول العربية والإسلامية، إلى درجة جعلت مؤسسة دينية مرجعية عند المصريين، من طينة مؤسسة الأزهر الشريف، تضطر للاستجابة لضغوط التيار السلفي الوهابي، وتُقرر تشكيل لجنة لمراجعة قوانين الأحوال الشخصية، بفعل ضغوط مرحلة ما بعد "غزوة الصناديق"، وهو الوصف الذي أطلقه مشايخ سلفيون في مصر على نتيجة الاستفتاء على الدستور الجديد المؤسسة للحقبة التي تلت فترة حكم الرئيس السابق حسني مبارك، فيما اعتُبر تكريسا ميدانيا لتغلغل الإيديولوجية السلفية الوهابية لدى أوساط المجتمع والشارع، دون الحديث عن تجذر النزعة السلفية الوهابية لدى أوساط إسلامية حركية، كما سنتطرق إلى ذلك بالتفصيل في هذا العمل من خلال الاشتغال على المجال التداولي الإسلامي المغربي، حيث أصبحت السلفية الوهابية، منظومة عقدية ومذهبية في آن، تتنازعها حركات إسلامية دعوية وسياسية وذات نفس "جهادي"، ويمكن بالتالي، قراءتها على أساس أنها مذهب فقهي أو كرافد فكري أو كحركة سياسية، أصبحت على الخصوص تُنافس طبائع التديّن المغربي اليوم، والمُسَطّرة معالمه رسميا على الأقل، في ثلاثية "العقيدة الأشعرية" و"المذهب المالكي" و"السلوك الصوفي".

---

[1] Georges Corm, La question religieuse au XXIe siècle. Géopolitique et crise de la modernité. La Découverte, Paris, 2006, Coll. Cahiers libres. p 217.

صدور هذا العمل يأتي كذلك في سياق انخراط العقل الإسلامي المعاصر في أسئلة اللحظة الحضارية، مما يتطلب تفكيك بنية العقل الإسلامي المسؤول بشكل كبير عن تفريخ "محاكم التفتيش" السائدة لدى الجهاز المفاهيمي للعديد من الحركات الإسلامية المعاصرة، التي لا زالت مُجرّد أقلية صغيرة شديدة التنظيم وعالية الصوت فقط وحاملة لمشروع هلامي، لولا أنها خطابها الفضفاض هذا، يُروج له بشكل مُكثف في أغلب الفضائيات الدينية والمواقع الإلكترونية، إلى درجة تجعلنا نُعاين غياب النقاش المعرفي الرصين الذي جرى في حقبة غابرة للمفارقة، ما بين أبي حامد الغزالي (المتوفى سنة 1111م) وابن رشد (المتوفى سنة 1198م)، على الساحة العربية والإسلامية اليوم، مقابل غَلَبَة وسيادة النقاشات الإيديولوجية والاختزالية بين أنصار "الإسلام هو الحل" لأنه "الفيصل" مقابل أنصار "الإسلام هو المشكلة" لأن "الوحي لم يعد مُنتجا للحقيقة اليوم".

من رهانات هذا العمل أيضا، الاقتراب أكثر من تمرير مقاربات تاريخية وسوسيولوجية للظاهرة، عبر الابتعاد على قدر الاستطاعة المنهجية والمعرفية، عن السجال الإيديولوجي السائد حول الظاهرة السلفية الوهابية، والسائد بين التيار السلفي والتيار الصوفي مثلا، أو بين التيار الإسلامي الحركي والتيار العلماني/"الحداثي" في المجال التداولي الإسلامي العربي، أو حتى السائد في المجال التداولي الغربي (الأوروبي والأمريكي على وجه الدقة)، حيث حَظِي الإسلام ـ أو "الظاهرة الإسلامية" بشكل عام ـ بفورة من المتابعات الأكاديمية والإعلامية.

انخراط الأقلام الغربية في التفاعل البحثي مع مختلف تجليات الظاهرة الإسلامية المعاصرة (المؤسسات الدينية الرسمية، الحركات الإسلامية (دعوية وسياسية و"جهادية")، الطرق الصوفية، ظاهرة التديّن الجديد، الأقليات الإسلامية في الغرب،.. إلخ)، يُجسّد مُناسبة لتحفيز أبناء المجال التداولي العربي والإسلامي على طرق باب النقد والتقييم والتقويم، ولو من باب طرح الأسئلة، لأننا نعيش "زمن طرح الأسئلة"، وليس "زمن فرض الأجوبة" وممارسة الوصاية العلمية أو الأخلاقية أو الفقهية على أهل مجالنا التداولي.

منتصر حمادة

الرباط، 30 نونبر 2011

فهرس

الفصل الأول
خصوصيات التديّن المغربي

مُعظم المغاربة لا يعرفون شيئا عن المذهب الأشعري، كما أنهم في الغالب لا يعرفون شيئا عن الإمام الجُنيد، وإذ عرفوا مولاي عبد السلام بن مشيش، أو سيدي بلعباس، فيعرفون أنه مزار للتبرك فقط، ولا يعرفون أنه مدرسة قائمة الذات والأركان.

محمد وراضي [2]

...

كان الخوض في طبيعة ومعالم تيار "السلفية الوهابية" قبل منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 شتنبر 2001، أشبه بالمشي في حقل ألغام عقدية وإيديولوجية، لاعتبارات عدة أهمها أن التيار يعرف انتعاشة شبه كونية، على الأقل في المجال التداولي الإسلامي السني تحديدا، سواء كانت مذاهب هذا المجال مالكية أو أشعرية أو حنفية، وأن تكون حنبلية أولى، أو في المجال التداولي الإسلامي الخاص بالجاليات والأقليات الإسلامية في الغرب (الأوروبي والأمريكي على وجه الخصوص).
صحيح أن تطورات حرب الخليج الثانية (1991)، وقبلها إعلان أسامة بن لادن وأتباع تنظيم "القاعدة" في 23 فبراير 1998 عما سُمّي بـ"الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين"، ساهم في تسليط الأضواء على ثقل ومخاطر الأزمات الميدانية، وقبلها الأزمات العقدية والمذهبية التي أصبحت تَتَسَبّب فيها "السلفية الوهابية" بشكل عام، [3] إلا أن استمرار العقل الإسلامي الرسمي موازاة مع ما يُشبه تواطؤ العقل الإسلامي الحركي، في تغذية مشروع "تصدير المشروع السلفي الوهابي" في ربوع تلك المجالات التداولية، وَقَفَ سدا ميدانيا منيعا أمام القراءات النقدية التي كانت تخرج عن الخط، سواء كانت تصدر ميدانيا عن التيار التقليدي الصوفي، كما هو الحال في المجال التداولي الإسلامي المغربي، حيث كان محاصرا مؤسساتيا آنذاك، في عز "استيراد" تلك الأدبيات، أو مع بعض القراءات البحثية، على قِلّتها، والصادرة في المجالين العربي والغربي.

1 ــ الاعتداءات الغربية والصدمة السلفية

قِلة قليلة من الباحثين العرب والمسلمين، امتلكت الشجاعة العلمية للإقرار بأن أحد أهم خلاصات صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، كونها فتحت أعين العقل الإسلامي على طبيعة علاقته التمفصلية مع "السلفية الوهابية" تحديدا، ولذلك، وبالرغم من مرور عشر سنوات ونيف على منعطف هذه الاعتداءات، لا زالت هذه الأقلام تطالب بحتمية الحسم في طبيعة علاقة العقل الإسلامي بهذا التيار دون سواه، وليس مصادفة أن تنتفض العديد من الأقلام الأسيوية التي تنحدر من باكستان وأفغانستان، ضد "السلفية الوهابية"، ونذكر منها على وجه الخصوص، الناشط الباكستاني طارق علي، مؤلف كتاب "صدام الأصوليات" [4] والباحث الباكستاني أحمد رشيد، المختص في الشأن الأفغاني، مؤلف كتاب "طالبان.. جند الله الأفغان والحرب الجديدة في هندوكوش"، و"السقوط في الفوضى.. أفغانستان وباكستان وعودة الطالبان".

---

[2] محمد وراضي، حمل المغاربة على فتح صدورهم لمالك والأشعري والجنيد! السبيل، سلا، عدد 105، 1 غشت 2011.
[3] يرى الشيخ السلفي محمد بن عبد الرحمن المغراوي، أحد أبرز رموز "السلفية الوهابية" في المجال التداولي المغربي، أن "مصطلح الوهابية من اختراع علماء السوء في كل مكان، ممن يحقدون على دعوة التوحيد والسنة، وأول من اخترعه هم الأتراك ليشوهوا دعوة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله".
أنظر: حوار مع محمد بن عبد الرحمن المغراوي، الحياة، الدار البيضاء، عدد 10 أكتوبر 2010.
[4] طارق علي، صدام الأصوليات.. حملات صليبية، جهاد، حداثة، ترجمة إسماعيل العثماني، دار أبي رقراق، الرباط، ط 1، 2009.

فالأول يرى أنه "كانت للطهرانية في الإسلام من يدافع عنها دوما، ولم تكن أفكار ابن عبد الوهاب تحمل في ذاتها أية خطورة، لولا تفعيلها على أرض الواقع الذي سيجعلها "خطيرة"، ولكن وصفاته الاجتماعية بالجَلد حسب الإسلام، والإصرار على رجم مرتكبي الزنا حتى الموت، وبتر أعضاء اللصوص وإعدام المجرمين أمام العموم، هي التي سوف تشكل مشاكل حقيقية"؛ [5] معتبرا، في مقال مرجعي صدر مباشرة بعد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، أن "التطرف [السلفي] الوهابي مسؤول عما جرى". [6] ومن باب التذكير، نقرأ لمحمد بن عبد الوهاب في كتابه الأشهر "التوحيد"، دعوته إلى محو البدع التي لوّثت ضروريات التوحيد، [7] وقد ضمت قائمة بن عبد الوهاب لإزالة البدع، المذهب الشيعي والصوفية وتقاليدها الروحانية، إضافة إلى نبذه أغلب تفسيرات أكبر أربعة مذاهب إسلامية مقابل الانتصار للقراءة الحرفية للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية، والدعوة طبعا للتمسك بالشكليات واستخدام العقاب الصارم، ومعلوم أن محمد بن عبد الوهاب هو مؤسس "السلفية الوهابية".

أما الثاني، فلا يتردد في الإقرار، بعد ما يقرب من عشر سنوات تلت منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، أن "نشر الوهابية، باعتبارها نموذج مُتزمت في الإسلام، بذَرَ في الماضي القريب بذور المشاكل الراهنة، ليس فقط في أفغانستان أو باكستان". [8]

كان علينا إذا انتظار منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، [9] حتى يفتح باب نقدي كبير لكشف حساب مُؤرق عن نتائج مشروع تصدير المشروع "السلفي الوهابي".

تطورت الأمور، في المجال التداولي الغربي إلى درجة بزوغ ما قد نصطلح عليه بـ"الصراع الأكاديمي على الإسلام"، ويتفرع عنه على وجه الخصوص الصراع على تقييم وتقويم السلفية الوهابية.

وقد تكون إحدى تداعيات هذا الصراع، التناقضات الجلية في التعامل مع "السلفية الوهابية" بين ما نطلع عليه في أحد أبرز أعمال أبرز المستشرقين الغربيين، برنارد لويس، في مرحلة ما بعد اعتداءات نيويورك وواشنطن، حيث يُخصص فصلا كاملا في "شيطنة الوهابية" في كتابه "أزمة الإسلام"، [10] مقابل ما صدر عن المؤرخ الفرنسي شارل سانت برو، الذي خصص فصلا كاملا أيضا هو الآخر، ينتصر فيه للوهابية باعتبارها "حركة دينية إصلاحية ومجددة أكثر منها إيديولوجية طائفية متشددة". [11]

---

[5] طارق علي، صدام الأصوليات، مرجع سابق، ص 128.

[6] Tariq Ali, Le fanatisme wahhabite, voilà le responsable, Courrier international, Paris, N° 573, 25 octobre 2001.

[7] ويرى أحد الرموز الفقهية لتيار "السلفية الوهابية" أن "دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب دعوة إسلامية صحيحة سارت على منهج الصحابة الكرام والأئمة العظام في عقيدتها ومنهجها وسياستها، وفي التزامها بكتاب وسنة رسول ، صلى الله عليه وسلم".. "بل صارت مضرب الأمثال للأمن والإيمان والرخاء بسبب تمسكها بكتاب ربها وسنة نبيها وسيرها على طريقة السلف الصالح في العقيدة، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية".
عبد الله بن زيد الخالدي. من هم الإرهابيون؟ أهُم السَّلفيون أم الروافض؟ مقال مؤرخ في 7 نونبر 2009.
أنظر نص المقال على الرابط الإلكتروني بشبكة "سحاب السلفية": (Sahab Salafi Network)
www.sahab.net/home/index.php?Site=News&Show=808

[8] حوار مع أحمد رشيد، أجراه رامون شاك، ترجمة: يوسف حجازي، مراجعة: هشام العدم، موقع قنطرة الألماني (النسخة العربية)، حوار مؤرخ في 11 نونبر 2010، على الرابط التالي:
www.ar.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-492/_nr-1139/i.html

[9] اعتداءات نيويورك وواشنطن، ليست كذلك بالنسبة لأتباع التيار السلفي الوهابي في شقه الحركي/الجهادي، إلى درجة الحديث عن "غزوة نيويورك وواشنطن"، وليس أحداث أو اعتداءات نيويورك وواشنطن.

[10] Bernard Lewis, The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror, Modern Library; First edition, March 25, 2003.

[11] أنظر: الباب الثاني من كتاب "مستقبل الإسلام بين الثورة والتغريب"، وجاء الباب تحت عنوان: "الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأصول الإصلاح"، وتحديدا من الصفحة 239 إلى الصفحة 356.

مُقتضيات التدقيق تفرض علينا التأكيد على أن الحديث عن التيار السلفي المعاصر أو "النزعة السلفية" أو حتى "العقيدة السلفية"، مرده بالتحديد النزعة السلفية في نسختها الوهابية، أو "السلفية الوهابية" دون سواها، والتي يمكن تلخيصها في شعار سلفية "التصفية والتربية"، بتعبير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

وكما أن هناك إسلامات متعددة على أرض الواقع ــ ولهذا نتحدث عن الإسلام العربي والإسلام الإفريقي والإسلام التركي والإسلام الإندونيسي، ويمكننا التفصيل في هذه الجزئية، من خلال الحديث عن الإسلام الرسمي، والإسلام الحركي، والإسلام الشعبي، لاعتبار بَدَهي، ما دمنا نتجول في مجال تداولي ديني (إسلامي نموذجا) يتميز بتعدد "أنظمة الحقيقة" ــ فهناك أيضا، سلفيات متعددة، ولهذا يوصف الفقيه والسياسي المغربي علال الفاسي بأنه "سلفي النزعة"، وكذلك الحال مع الفقيه والعلامة عبد كنون [12]، وغيرهم من المراجع الفقهية المغربية، وكذلك الحال مع النزعة السلفية/الإصلاحية لمحمد عبده أو رشيد رضا في مصر، لولا أن سلفية هؤلاء جميعا، لا علاقة لها البتة بالسلفية المعنية في هذا المبحث، أي "السلفية الوهابية" التي تأسست على عهد محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر، [13] قبل أن تنبعث من جديد في أوائل القرن العشرين تحت قيادة عبد العزيز بن سعود (1902 - 1953) الذي اعتنقها، وتحالف مع قبائل نجد مؤسسا بذلك المملكة العربية السعودية، وكان نتيجة هذا التحالف أن اكتسب المذهب الحنبلي الذي تبنته الحركة الوهابية ودافعت عنه، [14] سيادة إقليمية حقيقية، وأصبح يُنظر للوهابية عموما اليوم، باعتبارها المنبع الأبرز للنزعة السلفية، إلى درجة الحديث عن "علاقة عضوية" بين "الوهابية" و"السلفية"، لا يمكن أن تنقطع فكريا، وفي أغلب الأحيان، لا تنقطع ماديا أيضا، بحكم تبعات "الطفرة النفطية" في منطقة الخليج العربي.

Charles Saint-Prot. Islam: l’avenir de la Tradition entre révolution et occidentalisation, Editions du Rocher, Monaco. 2008.

[12] أول أمين عام لـ"رابطة علماء المغرب"، والتي أصبحت اليوم تحمل إسم "الرابطة المحمدية للعلماء" على عهد أحمد عبادي.

[13] ولو أن هذا المعطى التاريخي لا يروق للأقلام السلفية الوهابية، إلى درجة التلويح بأن "نبز السلفية بالوهابية"، لا يعدو أن يكون "مكرا سيئا لطمس الحقائق"!

أنظر: حماد بن أحمد القباج، السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2008، ص 142.

ونقرأ لنفس الباحث، في مقام آخر، إشارة دقيقة تُترجم الحرج الفقهي والعملي الذي سقطت فيه "السلفية الوهابية" في حقبة ما بعد اعتداءات نيويورك وواشنطن؛ وتفاديا لمآزق مواجهة العقل الإسلامي المعاصر مع التعديات العقدية والمذهبية والسلوكية التي أفرزتها "السلفية الوهابية" في المجال التداولي الإسلامي ونظيره الغربي، ارتأى الباحث، في معرض الرد على بعض التهم الموجهة إلى "السلفية الوهابية"، التنديد بـ"تنامي قناعات في الساحة الفكرية والدوائر السياسية، تقضي بأن السلفية باعتبارها مذهبا يرسّخ الفكر المتشدد والممارسات الدينية المتطرفة"، لولا أن ما تتوقف عنده بالنقد والنقض الساحة الفكرية والدوائر السياسية، هو "السلفية" في نسختها الوهابية دون سواها.

أنظر:

حماد القباج، السلفية بين تهمة التشدد وواقع الغربة، مجلة البيان، لندن، العدد 282، يناير 2011.

[14] يرى أحد الكتاب السلفيين من موريتانيا أنه "في الوقت الحالي لا يوجد تيار متميز داخل السلفية يصنف على أنه التيار الوهابي وما عداه غير وهابي"، مضيفا أن "الوهابية ليست إلا مصطلحا قديما يعبر عن السلفية بمجملها التي ظهرت كنقيض للصوفية في باب البدع والأشعرية في باب الأسماء والصفات والمرجئة في باب الإيمان والقبورية في باب التوحيد في العبادة والدعاء".

أنظر:

محمد الأمين ولد محمد، أجوبة الزمن السلفي، نشر المقال في عدة مواقع على شبكة الإنترنت، منها موقع "الشهاب"، بتاريخ 27 جمادى الثانية 1427 هـ، أو موقع "أنا المسلم" على الرابط الإلكتروني التالي:

www.muslmnet.net/vb/showthread.php?t=435616

بل هناك من الباحثين من يُفرّق بين "سلفية تاريخية" و"سلفية مدرسية" و"سلفية نهضوية" و"سلفية وطنية" و"سلفية حركية" و"سلفية جهادية" و"سلفية تحررية" و"سلفية محدثة". [15]

إذا سَلّمنا بوجود اختلافات جلية في طبائع التدّين بين هذه الدولة أو تلك (معالم "الإسلام الإندونيسي" لا تُشبه بالضرورة معالم "الإسلام المغربي" مثلا)، فطبيعي أن تتعقد معالم هذا التديّن عندما نستحضر تبعات دخول رياح تديّن "خارجي" على تديّن الدولة المعنية، وإذا صَحَّ الحديث عن وجود إسلامات متعددة، فأن يصح الحديث عن وجود "سلفيات وهابية" أولى؛

لنقل أننا إزاء سلفيات متعدد بتعدد "الصراطات المستقيمة" ـ بتعبير الإصلاحي الإيراني عبد الكريم سروش [16] ـ تحتكر كل واحدة منها أحقية النطق باسم "النسخة الصحيحة من الإسلام السني والنقي"، أو "الإسلام الأكثر أرثوذكسية"، إذا استعرنا اصطلاح عزيز عند المفكر الجزائري الراحل محمد أركون.

ولو توقفنا تحديدا عند تفرعات "السلفية الوهابية"، فإن كل فرقة من فِرَق هذه "السلفية الوهابية" تزعم أنها "الفرقة الناجية"، وكلهم يدعي وصلاً بليلى، ويمكن أن ندرج التيارات/الطوائف التالية المحسوبة على هذه "الفرقة الناجية"، فهناك "السلفية الوهابية" الألبانية، وتتبع محمد ناصر الدين الألباني، والبازية (نسبة إلى عبد العزيز ابن باز) والجامية (نسبة إلى محمد الجامي الحبشي الأثيوبي) والمدخلية (نسبة بالطبع إلى ربيع بن هادى المدخلي، المُلقب من طرف الشيخ ناصر الدين الألباني بـ"حامل لواء الجرح والتعديل") والحدادية (نسبة إلى محمود الحداد المصري) والنجمية (نسبة إلى أحمد النجمي) والحربية (نسبة إلى فالح الحربي) والحلبية (نسبة إلى علي الحلبي) والرمضانية (نسبة إلى رمضان الجزائري) والسليمانية (نسبة إلى أبي الحسن السليماني).

هناك أيضا السلفية الوهابية التي تهمنا أكثر في نموذجنا المغربي: المغراوية (نسبة إلى محمد عبد الرحمن المغراوي) والعرعورية (نسبة إلى عدنان عرعور) والحجورية (نسبة إلى يحيى الحجوري) والقوصية (نسبة إلى أسامة القوصي) والجابرية (نسبة إلى عبيد الجابري) والزمولية (نسبة إلى محمد عمر بازمول) والشكرانية (نسبة إلى مراد شكري المصري) والعنبرية (نسبة إلى أحمد العنبري) والهلالية (نسبة إلى سليم الهلالي) والفركوسية (نسبة إلى فركوس الجزائري) والسرورية (نسبة إلى محمد سرور) والوادعية (نسبة إلى مقبل بن هادي الوادعي) والمقصودية (نسبة إلى محمد عبد المقصود المصري)، وأخيرا وليس آخرا، السلفية الوهابية السعيدية، نسبة إلى فوزي السعيد المصري. [17]

أما الأهم في تفرعات هذه الفصائل السلفية الوهابية، فيكمن في إسقاط مُجمَل هذه التيارات وصراعاتها العقدية والمذهبية على توظيف التأويل الميداني للحديث (أو الأثر) النبوي الشهير الذي جاء فيه: "ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة"، حيث يزعم كل فصيل من التيارات السلفية الوهابية سالفة الذكر، أنه يُمثل على أرض الواقع "الفرقة الناجية"، وغيره في النار، ولن تكون هذه "الفرقة الناجية"، بتعبير أحد أبرز الرموز المعاصرين للتيار "السلفي الوهابي"، سوى الفرقة التي تبَنّت ذلك "المنهج الذي كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون وتابعو التابعين ومن تبعهم بإحسان قولا واعتقادا وعملا"؛ [18] وليس من مرجعية للاحتكام، والوصول بالتالي إلى طبيعة "الفرقة

---

[15] أنظر: أنور أبو طه وآخرون، السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط 1، 2004، ص 112.

[16] أنظر: عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2009؛

وقد خلُص سروش إلى أطروحة/مفتاح "الصراطات المستقيمة"، نتيجة تأمل التأزم البنيوي الذي سقطت فيه ما سُمي إعلاميا وسياسيا بـ"الثورة الإسلامية الإيرانية"، بشكل جعله ينخرط في حتمية التأصيل للتعددية، دينية كانت أو اجتماعية أو سياسية، لمواجه تسلط رجال الدين في الحوزات الإيرانية.

[17] أنظر: مبحث "طوائف الفرقة الوهابية"، وصدر في موقع "صوفية" الإلكتروني، على الرابط التالي:
www.soufia.org/groups_wahhabism.html

[18] عائض القرني، حقيقة السلفية، الشرق الأوسط، لندن، عدد 24 مايو 2011.

الناجية"، إلا عبر "إتمام الجزء الثاني من الحديث، حيث جاء وصف الناجية بأنها التي تكون دائما على ما كان عليه رسول الله (صلعم)، ولن تجد طبعا فرقة تقول عن نفسها أنها تخالف ما كان عليه رسول الله". [19]

ثمة إجماع إذا من لدن الأدبيات السلفية الوهابية على ربط المعني الاصطلاحي لمفردة "السلفية" بالقرون الثلاثة الأولى التي تلت البعثة النبوية، والإجماع هنا يحل على مرجعية الحديث الشهير: "خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"؛

فهذا سليم بن عيد الهلالي السلفي، مُحرر كتاب مرجعي عند أغلب أتباع "السلفي الوهابي"، [20] يرى أن السلفية في الاصطلاح، تعني "وصفا لازما يختص عند الإطلاق بالصحابة رضي الله عنهم، ويشاركهم فيه غيرهم تبعا وأتباعا". [21]

وغني عن الذكر أن قوة التيار "السلفي الوهابي"، تكمن أساسا في توظيف ملابسات النص، بحيث أنهم ينهلون مباشرة من الحقبة النبوية وحقبة التابعين، ويجمع بينهم تبني الخيار السلفي في العقيدة والمذهب والسلوك، لنقل أن مذهبهم هو "اللامذهبية"، من خلال تلك الإحالة المباشرة على الحقبة النبوية، والمرجعية التيمية (نسبة إلى ابن تيمية): نحن إزاء انتماء إلى فكرة وليس إلى تنظيم.

2 ــ التديّن المغربي والوافد السلفي

تقاطعا مع هذا المعطى الميداني المُرَكّب، اخترنا الترحال مع معالم هذا الاشتباك العقدي والمذهبي بين تديّن تقليدي لدولة إسلامية مع تديّن وافد، في الحالة المغربية دون سواها، وتحديدا مع معالم "السلفية الوهابية" للعقدين الأخيرين بالمغرب، وليس معالم "السلفية الوهابية" إبان أحد أوائل السلاطين العلويين، ابتداء من السلطان المولى سليمان، (ولد سنة 1180 هـ / 1766م، وتوفي سنة 1238 هـ / 1822م) مرورا بالسلطان سيدي محمد بن عبد الله، وانتهاء بالسلطان مولاي الحسن الأول، دون أن يعفينا ذلك من التوقف الضروري عند أهم المعالم التي مَيّزت التديّن المغربي إبان القرون الماضية، قبل التوقف عند التطورات التي ستهُبُّ على معالم هذا التديّن خلال العقود الماضية، وفي مقدمتها ما يُشبه "تغلغل" النزعة السلفية الوهابية في أوساط بعض المؤسسات الدينية الرسمية والحركات الإسلامية بالمغرب، وهذا ما سوف نتوقف عنده ببعض التفصيل في الفصلين الثاني والثالث من الكتاب.

ولأن من أكبر مشاكل الجهاز المفاهيمي للتيار السلفي الوهابي، على غرار مشاكل مُجمل الحركات الإسلامية، تكمن في تبني "قراءة سطحية للتاريخ، وللتاريخ الإسلامي بشكل خاص، مع اختزالهم تجربة شعوب وأمم ودول ومدن إسلامية امتد تاريخها لقرون طويلة في عشرين أو خمسين عاما لا أكثر"، [22]

فإننا نستأنس في هذا الفصل، بكتاب مرجعي في تناول جذور التديّن في المجال التداولي المغربي، ونتحدث عن كتاب: "خصوصية التجربة الصوفية في المغرب"، للباحث عبد المجيد الصغير، [23] وأيضا، دراسة نوعية ارتحلت مع معالم التديّن المغاربي، منذ أولى أيام السلفية الوهابية بتونس والمغرب على وجه الخصوص، ونتحدث عن كتاب "الرد على الوهابية"، [24] والعمل عبارة عن جواب بحثي على سؤال

---

[19] عبد الله الغذامي، الفقيه الفضائي.. تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة، المركز الثقافي العربي، بيروت ــ الدار البيضاء، ط 1، 2011، ص 121.

[20] نتحدث عن الكتاب الذي يعتبر الأكثر تداولا في السجون المغربية، ونطلع في غلاف طبعته المغربية (مؤرخة في 2002)، على الآية القرآنية الكريمة: "ومن يُشاقِقِ الرسول من بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لهُ الهُدى ويتَّبِعْ غير سبيل المؤمنين نُوَلِّه ما تولَّى ونُصْلِهِ جهنَّمَ وساءت مصيرا". (سورة النساء، الآية 115).

[21] سليم بن عيد الهلالي السلفي، لماذا اخترت المنهج السلفي، دار ابن القيم، الدمام (السعودية)، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009، ص 30.

[22] خالد فهمي، مشكلة الفكر السلفي، أخبار الأدب، القاهرة، عدد 18 غشت 2011.

[23] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب.. مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2011.

[24] حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، نصوص الغرب الإسلامي نموذجا، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2008.

معرفي مؤرق: "ما الذي دفع علماء الغرب الإسلامي، البعيد جغرافيا، إلى الإنخراط في حملة فقهية ضد حركة انحصر انتشارها وتأثيرها في شبه الجزيرة العربية وأطرافها، والشرق العربي عموما؛
ينقسم الكتاب إلى جزأين: جزء تحليلي قدم فيه المؤلفان قراءة لظرفية نشأة الدعوة الوهابية وتحولها من مجرد دعوة لترك "البدع" إلى نظام سياسي عماده التحالف، عبر "ميثاق نجد"، بين رجل دين قليل الثقافة وزعيم قبيلةطموح، وحلّلا فيه طبيعة الردود عليها في المغرب والمشرق نوع الرهانات العقائدية التي كانت تطرحها تلك الدعوة. وجزء توثيقي احتل ثلثي الكتاب جَمعا فيه أهم الردود على الوهابية في بلاد المغرب الإسلامي، تونس والمغرب الأقصى، وهي ردود تميزت غالبا بالشدة فيما عدا بعض الحالات.
عندما نتحدث عن معالم أو طبائع التديّن المغربي المُؤسِّسة لما يُعتبر من الثوابت الهوياتية للمغاربة، فإننا نتحدث عن نُظُم تعليمي شهير صدر يوما عن ابن عاشر، وجاء فيه:
في عَقْد الأشعري وفقه مالك
وفي طريق الجُنيد السالك، [25] ويُلاحظ عبد المجيد الصغير في هذا الصدد، أن النشأة الواضحة للاتجاه الصوفي بالمغرب كانت لصيقة بـ"انتشار الفكر الأشعري وبمشكلة كتاب "الإحياء" للغزالي، أواخر العهد المرابطي، وما تلا ذلك من ثورة المهدي بن تومرت وظهوره على المرابطين؛ مما يدل على مدى الارتباط بين تبلور ذلك التصوف وبين الأوضاع السياسية والفكرية العامة بالبلاد، وهو الأمر الذي جعله يعكس التوجه السني العام الذي بدأ يشمل العالم الإسلامي عقب الحروب الصليبية الأولى. فكان الفقه المالكي، بجانب تصوف الجنيد الأخلاقي، وأشعرية الغزالي الصورة النهائية التي طبعت هذا التوجه العام في التصوف المغربي"، [26] منذ تلك الحقبة حتى اليوم، حتى صَحَّ القول نظريا بأن تغلغل المذهب المالكي وهيمنة العقيدة الأشعرية المقترنة به في المغرب لم يتركا مجالا لبروز أي مذهب آخر من المذاهب السنية الأربعة أو غيرها من المذاهب، ولو أننا نُعاين اليوم معالم تديّن جديد على سمات التديّن المغربي القديم أو التقليدي، يحمل عنوان "التديّن السلفي الوهابي"، ونجد له تجليات ميدانية في المجتمع والمؤسسات الدينية والحركات الإسلامية وحتى في بعض برامج القنوات الإعلامية العمومية، لدولة إسلامية ترفع شعار هوياتي مُؤَسَّس على "عَقْد الأشعري وفقه مالك وطريق الجُنيد السالك".
ومما يُغذي أحقية تأسيس هذا العمل على المُسَلّمة التي سَطرها البيت الشعري لابن عاشر، كون المغاربة، أو التديّن المغربي، وعلى غرار تديّن العديد من المشارقة (من غير المحسوبين عقديا ومذهبيا وسلوكيا على "السلفية الوهابية")، تعاملوا طيلة قرون مضت، قبل وبعد منعطف إحياء "السلفية الوهابية" على يد محمد بن عبد الوهاب، بمنطق أنه "ليس للسلفية من المضمون العلمي أو الواقع الإسلامي ما يجعلها تنطبق على جماعة من المسلمين بعينها، بحيث يضفي ذلك المضمون عليها صبغة مميزة وشارة تُفرّق بينها وبين بقية المسلمين الذين يؤمنون بالله ورسوله ويخلصون في التمسك بمصادر الإسلام وأصوله"، كما أن السلف الصالح، بتعبير الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، ذلك الذي "تنتسب إليهم كلمة السلفية لم يجمدوا في قرونهم الثلاثة، بل حتى في قرن واحد منها، على حرفية أقوال صدرت منهم أو واقع آراء وعادات تلبسوا بها". [27]

---

[25] الدر الثمين والمرشد المعين بشرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، ص 4، دار الرشاد الحديثة، طبعة 1991، نقلا عن حاشية مبحث: مدرسة الجنيد وأثرها في التصوف المغربي" وحرّره حكيم الفضيل الإدريسي، مجلة المجلس (مجلة يصدرها المجلس العلمي الأعلى بالمغرب)، العدد 4، يوليو 2008، ص 96.

[26] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. مرجع سابق، ص 290.

[27] محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية.. مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر دمشق، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة العاشرة، 2008، ص 22، ويكمن الخيط الناظم لكتاب البوطي في التأكيد على أن التمذهب بالسلف شيء طارئ على المفهوم الإسلامي، ولا يعدو أن يكون بدعة لا تتفق مع اتباع السلف.
ردا على كتاب البوطي "السلفية مرحلة زمانية مباركة لا مذهب إسلامي"، اعتبر باحث محسوب على التيار "السلفي الوهابي" أننا إزاء "كتاب باطنه الرحمة وباطنه من قِبله العذاب"، لأنه "حاول تفليس السلف من منهجهم العلمي في التلقي والاستدلال والاستنباط"، و"جعل السلفية مرحلة تاريخية مضت وانقضت"، كما يُجسّد "إلتفافا حول منهج السلف لتصحيح مذهب أهل الخلف".
أنظر: سليم بن عيد الهلالي السلفي، لماذا اخترت المنهج السلفي، مرجع سابق، ص 34.

لم تخرج تركيبة المجتمع المغربي خلال القرون الماضي على التصنيف الكلاسيكي الشهير: "ثمة مجتمع مُنظم عن طريق مؤسسة "المخزن" (القائمة على تحالف الملك ونظامه من جيش وشرطه وقواد وباشوات...إلخ)، وعن طريق الأشراف الممثلين في نقابة الأشراف ــ الذين كانوا يعتبرون حصن الإسلام، والمرجع لحل كافة النزاعات ــ وعن طريق العلماء الممثلين في أساتذة جامعة القرويين بفاس وفروعها في شتى مدن المغرب، ومنهم: القضاة والعدول، والموظفون الذين يمثلون الطبقة المثقفة والمفكرة في البلاد، والتي لها ولاء لكبار المرجعيات الدينية"، [28] ومنها المرجعيات الصوفية، والتي كانت ملتزمة بمدرسة فقهية مترسخة مُؤسَّسة على ثنائية المذهب المالكي، بشتى أطيافه واختياراته، وعقيدة تجمع المجتمع، وهي العقيدة الأشعرية.

تُجمع العديد من المعطيات التاريخية اللصيقة بالمجال التداولي المغربي، على أن البيئة السُّنية العملية بالمغرب تَمَكّنت من أن تطبع تجربتها الصوفية بطابع خاص وأن يسير التصوف جنبا إلى جنب مع المذهب المالكي، بعيدا عن الغلو في الفكر والتطرف في السلوك؛ وتُجمع أيضا، على أن ارتباط التصوف بالتاريخ المغربي "مسألة لا يُماري فيها أحد، حيث تمكنت البيئة السنية العملية بالمغرب أن تطبع تصوفها بطابعها الخاص وأن يسير التصوف بذلك جنبا إلى جنب مع المذهب المالكي، بعيدا عن الغلو في الفكر والتطرق في السلوك مما جعل علال الفاسي يصحح مواقفه السلفية القديمة"، [29] ولو أنه عملت ظروف حضارية معقدة على تغليب كافة ميزان التصوف خاصة في صورته الطرقية، وبالأخص في المغرب؛ مما جعل من الطرقية ميدانا يتسابق الفقهاء أنفسهم للانتساب إليه والاحتماء بنفوذه الذي شمل سائر الأوساط الفكرية والاجتماعية والسياسية، إلى درجة أن الكتابات التاريخية الاستعمارية أبت أن ترى في ذلك النفوذ الطرقي الذي اصطدمت به، خاصة في البوادي والقرى النائية، علامة تمييز وصراع بين "إسلام حضري" (إسلام العلماء والمخزن) و"إسلام شعبي" "بَدَوي بربري". [30]

يختزل التيار السلفي الوهابي بالمغرب، أسباب اعتناق المغاربة للنزعة السلفية بما صدر يوما عن السلطان المولى سليمان، (1766م ــ 1822م)، ومعلوم أن حقبة تولي المولى سليمان زمام السلطة السياسية والدينية، جاءت بالتزامن تقريبا مع الفترة التي عاش فيها محمد بن عبد الوهاب، (1703م ــ 1791م) مؤسس "السلفية" في نسختها الوهابية.

بعد سنوات من إطلاع المولى سليمان على الدعوة الوهابية، سوف يُقرّر مراسلة سعود، مُبيّنا بنفسه الدوافع، فهو يريد أن "يحدد موقفه من الدعوة الوهابية عامة ومن سعود بن عبد العزيز بشكل خاص، في إطار الصراع بينه وبين العثمانيين وحربه الدائرة مع محمد علي باشا حاكم مصر، كما أراد إبراز دعمه له مع توضيح مواطن الاختلاف وتوخي أسلوب النصح". [31]

يقف المولى سليمان إذا، وراء الدفع ببعض العلماء المغاربة في تلك الحقبة، لتحرير ردود و"اجتهادات فقهية" بخصوص الدعوة الوهابية، حيث تم التأريخ لبعض هذه الردود سنة 1803م، أي زمن استيلاء الوهابيين على الأماكن المقدسة في السعودية، في حين تم التأريخ لردود أخرى سنة 1811م، في عز فترة الصراع بين الوهابيين من جهة، والعثمانيين من جهة أخرى.

ففي "سنة 1803م حُرّرَت ثلاث رسائل في الرد على الدعوة الوهابية، واحدة كانت بطلب من المولى سليمان والأخريان كانتا تلقائيتين، ومن بين علماء الساعة آنذاك، نجد على الخصوص، ما حَرَّرَه أحمد بن عبد السلام البناني، وهو أحد الحجيج الذين جلبوا معهم الرسائل الوهابية وأحد الشهود العيان على الأحداث الدائرة بالحجاز، فقد دفعه ما رآه من أحداث وما عاشه في الحجاز إلى كتابة رسالة في الرد على

[28] جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق والمتفيهق: رد على الطاعنين في المذاهب الأربعة والعقيدة الأشعرية والتصوف، حققه عدنان بن عبد الله زهار، مراجعة وتصحيح محمد حمزة بن عيل الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2009، ص 5.

[29] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. مرجع سابق، ص 72.

[30] وهي نظرة تنم عن "رؤية تجزيئية للإيديولوجية الاستعمارية"، بتعبير عبد المجيد الصغير في "خصوصية التجربة الصوفية في المغرب". مرجع سابق، ص 213.

[31] حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 66.

الوهابيين تحمل عنوان "الفيوضات الوهابية في الرد على الطائفة الوهابية". وتحمل الرسالة الثالثة عنوان "رسالة في الرد على مبتدعة أهل البدو وناحية المشرق". [32]

مع أنه يصعبُ إنكار غناء التراث المغربي برصيد الخطاب السني السلفي من خلال مؤلفات علماء الأندلس والمغرب، ونذكر منها على وجه الخصوص كتاب "البدع والنهي عنها" لابن وضاح القرطبي وكتاب "الحوادث والبدع" لأبي بكر الطرطوشي وكتاب "الاعتصام" للشاطبي، إلا أننا نلاحظ بأن دعاة "السلفية [الوهابية] الأوائل بالمغرب لم يتركوا أدبيات ولا مؤلفات تُعبر عن أفكارهم، وتنافح عن معتقداتهم، ولا مشاريع طبق ما نادوا به من تجديد الفقه والاجتهاد المطلق، والعقيدة السلفية [الوهابية]، كما كان الشأن بالنسبة لمدرسة أهل الحديث في الهند، والوهابية في نجد، ودعاة الاجتهاد في الشام واليمن ومصر، ونخص بالذكر، عبد الله السنوسي، وأبي شعيب الدكالي، ومحمد بن العربي العلوي، مع استثناء جلّي لدعاة آخرين كانوا من المحسوبين على السلفية [الوهابية]، وإن كانوا أشد اعتدالا، وأكثر موضوعية؛ كمحمد بن الحسن الحجوي، ومحمد بن عبد السلام السائح، هذان العالمان كتبا وصنفا وألفا في موضوعات الاجتهاد والعقيدة، وتركا تراثا مهما يحتاج إلى الوقوف عليه ونشره ودراسته". [33]

مباشرة بعد "إطلاع السلطان على الرسالتين، طلب من شيخ الجماعة بحاضرة فاس الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران (1757م ــ 1812م) أن يكتب له في ذلك مستشيرا إياه، لا بهدف الرد على الدعوة الوهابية، بل بهدف الإطلاع على مواقف الوهابية. [34]

وبالنتيجة، سوف يتخذ المولى سليمان بعض الإجراءات المتشددة في حق الطرق الصوفية في إطار محاربة البدع؛ ففي "سنة 1804م منع القبائل المجاورة للرباط من إقامة موسم ضريح يحيى بن منصور. كما أمر بهدم القبة التي بنيت على ضريح والده سنة 1806م، وأزاح النقير الذي كان عليه سنة 1809م باعتبار أنه بدعة.

واضح أن مُجمَل هذه التطورات والمواقف تدفع الباحث للتساؤل: هل كان المولى سليمان سلفيا وهابيا؟ على اعتبار أنه على عكس والده المولى محمد بن عبد الله (محمد الثالث) (1757 ــ 1790)، الذي تقبل ممارسات الإسلام الشعبي فزار الأولياء وبنى لهم الأضرحة، وقف المولى سليمان موقفا معاديا من الممارسات والمعتقدات الشعبية، رغم أنه من المنتمين إلى الطريقة التيجانية. ولعل ما حمل هذا السلطان على الانخراط في هذه الطريقة بالذات هو تقديره لقيام الشيخ التيجاني ضد المواسم والحضرات. وفي هذا الإطار، يذكر حمادي الرديسي وأسماء نويرة نصّان مُهمان للمولى سليمان يلتقي فيهما مع المواقف [السلفية] الوهابية في هذا الشأن؛

ــ يتمثل الأول في خطبة له أمر بقراءتها يوم الجمعة بالمساجد، تحمل عنوان "إمتاع الأسماع بتحرير ما التبس من حكم السماع"، ينهي فيها عن إقامة المواسم والبناء فوق القبور وزيارتها والدعاء عندها ويحارب فيها الطوائف الصوفية؛

ــ أما النص الثاني فيتمثل في خطبة أو رسالة ينهي فيها السلطان سليمان أهل مراكش عن الغلو في التبرك "بالسبعة رجال" حتى لا يتخذوهم آلهة من دون الله، فيقعوا في الشرك، ونجد في هذا النص مقاطع تكاد تكون نفسها من رسالة "كشف الشبهات" [الشهيرة] لمحمد بن عبد الوهاب. وذكر الناصري في كتاب

---

[32] حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 64.

[33] جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، الفجر الصادق، مرجع سابق، ص 26.

[34] حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 62.

يذكر عبد السلام بن كيران صراحة السبب الذي من أجله طلب السلطان المولى إسماعيل منه تحرير رسالته فيقول: "أمرني أن أمعن النظر فيما انتحاه واعتمده وحمل العامة عليه وتقلده وأن قيد ذلك ما ظهر لي من رد انتقاده مستنقذا به ما عسى أن يستهديهم تمويههم من العباد، حتى يميز الله الخبيث من الطيب، ويتبين الجهام من حاكل الصيب". والطيب بن كيران من العلماء المقربين من السلطان سليمان فكان كثيرا ما يستفتيه ويتناول معه العديد من المسائل الفقهية والعقدية.

أنظر الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، مرجع سابق: ص 63.

"الاستقصا" بعض مقتطفات مستشهدا بها في معرض نقاشه للوهابية مشيرا إلى التوافق بين رأي سعود ورأي السلطان سليمان في مسألة منع زيارة الأولياء سدا للذريعة.[35]

بالنتيجة، "لا يُعتبر المولى سليمان وهابيا ولا حنبليا. فهو مالكي المذهب أشعري الاعتقاد"،[36] وبالرغم من اتخاذ السلطان سليمان، "موقفا سلفيا واضحا في مثل هذه المبادرات، إلا أنه قد حرص مع ذلك أن يبقى على نقاط الاتصال بين دعوته السلفية وبين ما اعتبره يشكل روح وجوهر الفكر الصوفي الطرقي. فهو يعتبر، مثلا أنه علينا "أن نقتدي بسبعة رجال ولا نتخذهم آلهة، وأن يدَع المواسم التي يحب أن تُمنع بالقوة يُؤتي فيه من المنكر ما شدد عليه كبار".[37]

من المثير للاستغراب أن "ينجح المشروع [السلفي] الوهابي في اجتثاث الفكر الصوفي الطرقي رغم عدم استناد الوهابية إلى دولة قوية، وقد استندت إلى مجرد سلطة فتية، في حين أن السلطان سليمان قد فشل في تقليص نفوذ الطرقية فضلا في القضاء عليه، رغم استناده إلى قوة "المخزن" الذي يملك تقاليد سلطوية عريقة":[38] إنها مفارقة تدل على تغلغل الفكر الصوفي الطرقي بالمغرب وصعوبة اقتلاعه لا من البادية ولا من الحواضر، وهو الشيء الذي فرض على المولى سليمان أن يحاول التوفيق بين الاتجاهين السلفي والطرقي، ولهذا السبب على الخصوص، لم تجد دعوة محمد الثالث إلى السلفية الوهابية صدى يُذكر لدى علماء عصره المتمسكين بالمذهب المالكي والأشعرية، "ولا أدل على ذلك من عودتهم إلى تدريس "مختصر الخليل" ما إن توفي السلطان المولى محمد سنة 1790، فرغم أن السلطان سليمان بن محمد لم يكن أقلَّ عِلما من والده لم يتبن العقيدة الحنبلية وسمح للعلماء بتدريس المختصرات وشجع عليها، وأبدى تعلقه بالأشعرية من خلال تأليف رسائل في علم الكلام"،[39] ربما لقناعته بأن هناك مسافة واسعة بين نشاط السلفية الوهابية في تشخيص الداء وبين تعيينها لما يلزم من دواء، فإذا كان "نجاحها قد تحقق في مجال النقد وتشخيص الداء، فإن نشاطها في البناء لم يلق آذانا صاغية لعدة عوامل"، لعل أهمها "أن البناء نفسه كان متواضعا".[40]

أورد الراحل محمد عابد الجابري قراءة تفسيرية مغايرة لهذا التوفيق بين الاتجاهين السلفي والطرقي المولى سليمان، حيث اعتبر أن "تعاطف السلطان سليمان مع الدعوة الوهابية لم يمنعه، لأسباب سياسية، من التعامل إيجابيا مع بعض الطرق الصوفية في المغرب، فلقد تعاطف مع الطريقة التيجانية واعتنقها بعض كبار أفراد حاشيته، ليس فقط لأن هذه الطريقة كانت تلتقي مع الوهابية في النهي عن زيارة الأضرحة مثلا، بل أيضا لأن أتباع الطريقة في الجزائر، حيث نشأت ـ كانوا يومها ضد الأتراك وحكمهم". بحكم أن المغرب كان البلد العربي الوحيد الذي لم يخضع للحكم العثماني، محافظا بالتالي عن استقلاله التام عن الخلافة العثمانية، ومؤكدا أيضا على أن السلفية "الوهابية في المغرب لم تكن مقبولة لذاتها، على الأقل عند المخزن، بل من أجل وظيفتها، تماما مثلما أن الطرقية لم تكن مرفوضة لذاتها، بل لوقوفها ضد السلطة المركزية".[41]

هذا على الصعيد الداخلي الصرف، أما على الصعيد الخارجي (الإقليمي على الخصوص)، فقد شاء مكر التاريخ العربي والإسلامي أن يبقى المغرب، القريب من "بحر الظلمات"، بعيدا عن الحروب المذهبية والفكرية التي عصفت ببلدان المشرق بشكل عام، بما يُفسر من وجهة نظرنا، أحد أهم أسباب فشل تغلغل

---

[35] حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 70.
[36] حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 70.
[37] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. مرجع سابق، ص 216.
[38] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. مرجع سابق، ص 217.
[39] حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 71.
[40] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. مرجع سابق، ص 263.
[41] محمد عابد الجابري، الحركة السلفية والجماعات الدينية المعاصرة في المغرب"، ضمن كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بشراكة مع جامعة الأمم المتحدة، بيروت، الطبعة الرابعة، يونيو 1998، ص 195.

النزعة السلفية الوهابية في القرون الماضية، قبل عودتها القوية منذ بضع عقود فقط، بحكم مقتضيات رضوخ التديّن المغربي لرياح تصدير المشروع السلفي الوهابي مع الفطرة النفطية التي ميّزت بلدان الخليج العربي منذ نهايات العقد الثالث للقرن العشرين، وتحديدا منذ العام 1928، والذي يصادف للمفارقة التاريخية الدالة، تاريخ تأسيس جماعة "الإخوان المسلمين" على يد حسن البنا.
بالرغم من أفول النزعة السلفية الوهابية في أواخر عهد السلطان سليمان، سوف يعرف المغرب في بداية القرن الرابع عشر 1300 الهجري، ظهور دعاوى متأثرة باصطدامات التيارات في المشرق، تهبُّ عبر عبد الله بن إدريس بن محمد بن أحمد السنوسي الفاسي نزيل طنجة، حيث إنه مباشرة بعد عودته إلى المغرب، تبيّن أنه كان مُتشبّعا بـ"أفكار متشددة، فكان يقول بحرمة التقليد ووجوب الاجتهاد مطلقا على العلماء والعامة، وضلال الأشاعرة واعتقادهم، وكفر الصوفية وشركهم، محرما التبرك، وتسويد النبي صلى الله عليه وسلم، والتوسل وإتباع الطرق الصوفية، والذكر الجماعي والجهري... إلخ، ويقول للفقهاء: "إن كنتم مالكية فأنا محمدي". وكان خطيبا مفوها، يخطب بتلك الأفكار في المجالس العامة والخاصة والمساجد، ويستحث الناس بكل ما له من أساليب خطابية وجذبية متقنة". [42]

وسواء تعلق الأمر بأفول نزعات التسلّف الذي بزغ فجأة على عهد السلطان المولى سليمان، أو على عهد عبد الله بن إدريس بن محمد بن أحمد السنوسي، فإنه يصعب إيجاد مُبررات قوية بخصوص تراجع المد السلفي الوهابي في هاتين المرحلتين، خارج التسليم بثقل ومرجعية سيادة المذهب الفقهي المالكي بجانب تصوف الجنيد السني والكلام الأشعري، باعتبار هذا "الكوكتيل" العقدي والمذهبي والسلوكي، كان سببا وجيها في صرامة التمسك والتشديد على "السنة" والإجماع ونقد الخروج عن الجماعة، بما يُخول للمتتبعين أحقية التأكيد على أن استمرار الفكر الصوفي، رغم كل تلك العوائق والسلبيات، لم يكن ليتم لولا أنه "استطاع أن يتكيف مع البيئة الإسلامية وأن يتغلغل في أعماق الحياة الشعبية، بل وأن يأخذ أحيانا كثيرة زمام المبادرة والتأثير على المستوى الاجتماعي والسياسي. وقد ضَرَبَ التصوف الطرقي بالمغرب نموذجا متميزا في هذا المجال، حتى صار ذلك التصوف المناخ الذي يتنفسه الجميع والمظلة التي يستظل بها الخاصة والعامة"، [43] وإن "نظرة خاطفة إلى مجتمعنا الحديث بل المعاصر تجعلنا نقف على بعض العادات "المستقرة" في حياتنا الفردية أو الجماعية والتي تعكس في حقيقتها تقاليد رسختها في الأصل تلك النماذج الصوفية منذ زمن بعيد، من قبيل الأفراح العائلية، كالعقيقة والإعذار، ومواسم المولد النبوي الذي تبدو فيه كثير من البصمات الصوفية: البوصيري، شاعر البردة والهمزية..". [44]

وحاصل الكلام في هذا الفصل، أنه تراكمت مجموعة معطيات تاريخية، جعلت التديّن المغربي فيما مضى من القرون، قائما على إسلام تقليدي، طرقي المعالم، بحكم قدرته على التكييف مع البيئة الإسلامية، بما خَوَّل له نوع من التغلغل في أعماق الحياة الشعبية، داخل وخارج الرقعة المغربية، إلى درجة أن تصدير نمط التديّن المغربي من قبل، كانت تتم تحديدا عبر قوافل رجال التصوف، حيث سيعرف التديّن المغربي إشعاعا في الخارج لم يسبق أن عرفه من قبل، سواء في اتجاه أقطار الشمال الإفريقي أو نحو إفريقيا السوداء جنوب الصحراء، كما أن رياح التديّن المشرقي ذات النزعة السلفية الوهابية التي قدمت فيما مضى من القرون، لم تنل الشيء الكثير من معالم التديّن المغربي الطرقي في سماته الكبرى، لولا أن تطورات الساحة الإقليمية، وخاصة في منطقة الخليج العربي، مع الفطرة النفطية، سوف تعرف تطورات ميدانية عاصفة بطبائع ومعالم "الإسلام المغربي"، بعد عقود من "استيراد" الأدبيات السلفية الوهابية من طرف صناع القرار، لاعتبارات سياسية بالدرجة الأولى، بكل التداعيات العقدية والمذهبية والسلوكية التي ستُفرزها هذه السياسية، سواء على طبيعة تديّن المؤسسات الدينية الرسمية، أو تديّن الحركات الإسلامية، وهذا ما سوف نتوقف عنده بالتفصيل في ثنايا الفصل الثاني والثالث من هذا العمل.

---

[42] جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، الفجر، مرجع سابق، ص 15.
[43] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. مرجع سابق، ص 65.
[44] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. مرجع سابق، ص 63.

الفصل الثاني
السلفية الوهابية في المغرب بين المؤسسات الدينية والحركات الإسلامية

"الحركات والأحزاب الإسلامية مطالبة بالتخلي عن شرح العقيدة الطحاوية والعقيدة الواسطية لابن تيمية تدريسا تكوينيا عقائديا، فهاتان العقيدتان ليستا من باب الإجماع ولا مما أقرته المذاهب"
محمد جمال باروت [45]

...

بعد أن توقفنا في الفصل السابق عند أهم معالم التديّن المغربي خلال القرون الأخيرة، نُعرج على المتغيرات التي سوف تطبع هذه المعالم خلال العقود الأخيرة، مستأنسين بما جاء في دلالة بعض القرارات المسؤولة الصادرة في كتاب "الحكومة الملتحية" [46] لمؤلفه عبد الكبير العلوي المدغري، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية السابق، أو المسؤول الحكومي الذي كان مشرفا على تدبير الشأن الديني في عهد الملك الحسن الثاني، في الحقبة الممتدة ما بين سنة 1984 و2002.

ولأهمية الاستشهاد ببعض ما جاء في هذا الكتاب، في الشق الخاص بتعامل صناع القرار مع التيار "السلفي الوهابي"، [47] حري بنا العروج على دلالات نشر فصلية علمية صادرة عن دار الحديث الحسنية، إحدى المؤسسات الدينية الرسمية، مبحثا في موضوع "زواج عائشة أم المؤمنين وهي بنت السادسة"، حيث أورد الباحث تسعة أدلة تدحض صحة "الحديث عن نكاح عائشة في سن السبع"، ليخلُص في خاتمة المبحث إلى أن هذا النكاح المفترض "يتنافى مع بند الإذن من القانون الإسلامي المتعلق بالزواج"، إضافة إلى أن "القرآن يمنع زواج البنات والأبناء القاصرين ويمنع تكليفهم بالمسؤوليات". [48]

وأن تُخصّص فصلية علمية صادرة عن مؤسسة دينية رسمية مبحثا لهذا الموضوع، فمرده تبعات الضجة الإعلامية التي اندلعت بعد إدلاء محمد المغراوي، أحد أبرز رموز التيار "السلفي الوهابي" بالمغرب، لـ"اجتهاد" فقهي بخصوص أحقية زواج بنت التسع سنوات.

حري بنا التوقف عند بعض معالم تغلغل "السلفية الوهابية" في المؤسسات الدينية الرسمية، القائمة على ثلاثية العقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والسلوك الصوفي على طريقة الجنيد، قبل العروج على معالم تغلغل "السلفية الوهابية" في الحركات الإسلامية المغربية، من خلال الاشتغال على نموذج حركة "التوحيد والإصلاح".

1 ــ السلفية الوهابية في أوساط المؤسسات الدينية

اقترن الحضور السلفي، في شقه الوهابي، بالمغرب مع شخص الشيخ تقي الدين الهلالي، مؤسس ما يُصطلح عليه "المدرسة الوهابية المغربية"، ويعتبر هذا الشيخ، مؤطر محمد بن عبد الرحمن المغراوي ومحمد الفيزازي، وكان تقي الدين الهلالي أول عالم مغربي يتقاضى راتبا شهريا قارا من السعودية بهدف القيام بالدعوة داخل المغرب.

---

[45] محمد جمال باروت، السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية، (أنور طه وآخرون) معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط 1، 2004، ص 182.

[46] عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية، دراسة نقدية مستقبلية، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2006.

[47] إذا استحضرنا غلبة هواجس ومقتضيات الانخراط في اللعبة السياسية، فإنه يسهل قراءة صرف نظر القراءات الإسلامية لثنايا الكتاب عند أزمات التسلف الواردة بشكل جلي وصريح في الكتاب، ومن هنا أهمية كتاب فريد الأنصاري ("بالأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب") في حديثه عن "استصنام المذهبية الحنبلية"، خاصة أنه كان سابقا، قياديا إسلاميا حركيا بارزا في حركة "التوحيد والإصلاح"، وسوف نُعرّج على حيثيات هذا الكتاب في مقام لاحق من هذا العمل.

[48] ت. أ. شانافاش، هل تزوجت عائشة وهي بنت السادسة؟ ترجمة خالد الساقي، الواضحة (فصلية علمية تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط)، العدد 5، 2009، ص 417.

لن تبرز أولى تفرعات هذه المدرسة إلا بعد وفاة الشيخ المؤسس سنة 1987 بالدار البيضاء، حيث انتقلت المشيخة إلى الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، والذي "أسّس" لمنهج خاص منذ 1975، أي سنة تأسيس جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة. [49]

يوجز الشيخ محمد زحل، أحد مؤسسي التيار الإسلامي الحركي بالمغرب، أهم تفرعات التيار السلفي بالساحة في منحيين اثنين، واتضحت معالم هذين الاتجاهين مباشرة بعد انسحاب الجيش السوفياتي من أفغانستان، حيث "انقسمت السلفية، على نفسها شطرين: هناك شطر أوى إلى القصور وحمل راية شعواء على سكان القبور وانضم إلى حزب الولاة، ودعا إلى طاعة الحكام، وحرم الجهاد إلا تحت لوائهم؛ وهناك شطر آخر، أعلن الحرب على من حوله، فعادى الأنظمة وكفّر الحكام، ولم يسلم حتى العلماء من همزه ولمزه، ومما زاد الطين بلة، هجوم الولايات المتحدة على العراق في حرب الخليج الثانية واستباحتهم دول الخليج، واستثمار هذا التيار لحديث "لا يجتمع بجزيرة العرب دينان" و"أخرجوا اليهود والنصاري من جزيرة العرب". [50]

أما الباحث محمد ضريف، فقد توقف عند أبرز اتجاهات المدرسة الوهابية المغربية، ونوجزها فيما يلي:
أ ـ اتجاه يمثله المغراوي الذي استطاع أن يقوي دعائم جمعيته وأن يشرف على تأسيس عدد كبير من "دور القرآن" بتمويل خليجي [51] ومباركة من السلطات المغربية، وكان من أوائل الزعامات السلفية في الساحة المغربية، ممن حرّروا بيانا يندد باعتداءات الدار البيضاء الإرهابية في 16 مايو 2003، حيث اعتبر أن "ما وقع في مدينة الدار البيضاء من حوادث التفجير أمر مُحرم لا يُقره دين الإسلام، وتحريمه جاء من وجوه:
- إن هذا العمل اعتداء على حرمة بلاد المسلمين وترويع للآمنين فيها.
- إن فيه قتلا للأنفس المعصومة في شريعة الإسلام.
- إن هذا من الإفساد في الأرض.
- إن فيه إتلافا للأموال المعصومة". [52]

وسبق للمغراوي أن أقرّ أنه لم يكن يتردد في إبلاغ الأجهزة الأمنية بمصير أي "مُريد" سلفي يخرج من جمعيته "السلفية العلمية" لتبني الخيار الجهادي، [53] وسوف نتوقف مليّا عند مرجعية وثقل هذا المرجع السلفي الأبرز في المجال التداولي الإسلامي المغربي.
ب - اتجاه ثاني كان مُجسدا في أتباع محمد تقي الدين الهلالي الذين ظلوا أوفياء لإرث شيخهم ورفضوا الاعتراف بمشيخة المغراوي، وفي مقدمتهم محمد بن صالح الغربي.
ج - يتجلى الاتجاه الثالث في مجموعة من أتباع الشيخ المغراوي الذين اختلفوا معه على مستوى "المنهج" وقرّروا الانفصال عنه وأسسوا "جمعية الحافظ بن عبد البر"، التي ترأسها جمال أسطيري.

---

[49] لمزيد من التفصيل في هذه الجزئية، أنظر محمد ضريف، الإسلاميون المغاربة، : حسابات السياسة في العمل الإسلامي 1969-1999، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ط 1، 1999 وعبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب: 1971 ـ 2004، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2009.

[50] حوار مع الشيخ محمد زحل، أجراه سعيد مبشور، العصر، (أسبوعية ناطقة باسم حزب "النهضة والفضيلة" ذي المرجعية الإسلامية) الرباط، العدد 337، 4 مايو 2007.

[51] في معرض التعليق على تسمية "دور القرآن"، لاحظ أحد الباحثين، أن الأمر يتعلق بـ"تسمية وهابية، ـ يقصد "سلفية وهابية" ـ لأن المدارس القرآنية في بيئتنا لا تحمل هذا الإسم، بل يعبر عنها بالمحضرة، والكتاتيب القرآنية".
أنظر: الحسين الإدريسي، المغراوي: صاحب ميزان درجة قوة النكاح، أو حينما يقتحم الإرهاب الجنسي العقبة، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 7 أكتوبر 2008.

[52] بيان صادر عن "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة" التي يرأسها محمد المغراوي، والبيان مؤرخ في 27 مايو 2003.

[53] Youssef Ziraoui et Abdellah Tourab, Dans la peau d'un fanatique, (témoignage de l'expérience du chercheur Abdelhakim Aboulouz au sein du mouvement salafiste du Cheikh Mohamed Maghawi à Marrakech, Telquel, Casablanca, N° 340, 27 septembre 2008.

د ـ وأخيرا، اتجاه رابع يهم بعض أتباع المغراوي الذين اختلفوا معه على مستوى "التوجه"، [54]، حتى أن أحد رموز هذا الاتجاه الرابع، لا يتردد في تحرير أدبيات تنتقد اتجاه المغراوي، والإدلاء بتصريحات تُقزّم من قيمته العلمية، من باب أن سلفيته تندرج ضمن ما وصفه بـ"سلفية الريال يُسأل عنها الدكتور المغراوي ساكن مراكش الذي لا يخفي أصحابه مدى الملايين من الريالات المجلوبة من دول الخليج"، [55] ويعتبر هذا الاتجاه "نواة" الحالة السلفية الجهادية المغربية، وعلى رأسهم الشيخ محمد الفيزازي"، وهذا ما يزكيه بشكل رسمي ومسؤول وزير الشؤون الإسلامية السابق، من أن "اتهام السلفية الجهادية بتفجيرات 16 مايو 2003، مجرد تغطية لملف كبير هو [السلفية] الوهابية"، [56] مضيفا أن "الوهابية مثلها مثل تلك الدجاجة التي كانت تظن أنها تحضن بيضها فقط وإذا بالفراخ تخرج مختلطة لأن جهة ما عرفت كيف تضع بيضا غريبا مع البيض المحضون، وهكذا برزت السلفية الجهادية من تحت ريش دجاجة الوهابية"، [57] في تقاطع مع إحدى خلاصات دراسة مرجعية حول علاقة تنظيم "القاعدة" بالمرجعية "السلفية الوهابية"، في شقها الحركي/الجهادي، ومفادها أن "السلفية الحنبلية والوهابية كانت مرجعية أوسع، نتجت عنها السلفية الجهادية، مع بعض التأويلات والتلوينات القطبية الحاكمية (نسبة إلى سيد قطب)، والواقعية". [58]

سطع نجم الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي رئيس "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة بمراكش"، [59] خلال صيف عام 2008، على هامش صدور "اجتهاد فقهي"، حيث "أفتى" بزواج بنت التسع سنوات، وذهب في جواب على سؤال بعث إليه ونشر مضمونه على موقعه الخاص على شبكة الإنترنت [60] أن "بنات تسع لهم القدرة على النكاح ما لا للكبيرات من بنات العشرينات وما فوق"، وهو جواب نُشر في قسم الفتاوى الشرعية، وجاء "الاجتهاد" تحت رقم 371 بتاريخ نشرها 12 غشت 2008، ردا على سؤال لمواطن استشهد بآيات قرآنية من سورة الطلاق، "هل المرأة يمكن أن تتزوج قبل أن تصل سن المحيض؟، وقد رد عليه المغراوي قائلا "بالنسبة للحيض الذي أشرت إليه في السؤال هناك بعض النساء

---

[54] محمد ضريف، من السلفية التقليدية إلى السلفية الجهادية، المساء، الدار البيضاء، العدد 966، 29 أكتوبر 2009.

[55] حوار مع أمير تنظيم "أهل السنة والجماعة" الشيخ محمد الفيزازي، أجراه نور الدين بنمالك، العدد 45، 21 دجنبر 2001.

[56] عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية، مرجع سابق، ص 63.

[57] وأضاف المدغري أن "السعوديون أنفسهم استيقظوا في السنوات الأخيرة، ليجدوا دجاجة السلفية الوهابية حضنت بيض السلفية الجهادية، وفرخت أصحاب التفجيرات وجميع أعمال العنف"، الحكومة الملتحية، مرجع سابق، ص 65.

[58] هاني نسيره، القاعدة والسلفية الجهادية: الروافد الفكرية وحدود المراجعات، مركز المسبار، دبي السنة الثامنة عشرة، العدد رقم 188، يونيو 2008، ص 14.

[59] هو خريج الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، حائز على درجة الدكتوراه في العلوم الشرعية. وكان قد تلقى تعليمه الأولي بالمعهد الإسلامي بمكناس التابع لجامعة القرويين ثم بمعهد ابن يوسف للتعليم الأصيل بمراكش، حيث درس فيه المرحلة الإعدادية والسنة الأولى ثانوي، ثم رحل لإتمام الدراسة إلى المدينة النبوية، وقد درّس بمعهد ابن يوسف للتعليم الأصيل بمراكش، ثم درّس بجامعة الطائف بالسعودية، ودرّس بجامعة القرويين بالمغرب: التفسير والحديث والعقيدة، أخذ ودرس على شيوخ كثيرين منهم، محمد تقي الدين الهلالي، محمد الأمين الشنقيطي، عبد العزيز بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، أبو بكر الجزائري، ومن مؤلفاته، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات (في 4 مجلدات)، فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد واستذكار ابن عبد البر، العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات وهي سبعة أقسام، عقيدة الإمام مالك ومواقفه العقدية، سلسلة الإحسان في اتباع السنة والقرآن لا في تقليد أخطاء الرجال، وقفات مع دلائل الخيرات، الأسباب الحقيقية لحرق إحياء علوم الدين، حاجتنا إلى السنة، أهل الإفك والبهتان الصادون عن السنة والقرآن، المصادر العلمية في الدفاع عن ا لعقيدة السلفية، جهود الإمام مالك والمالكية في التحذير من البدع العقدية والعملية، ظاهرة الإلحاد والفساد في الأدب العربي، دعوة سلف الأمة إحياء الكتاب والسنة (دور القرآن نموذجا)، وسبق للمغراوي أن حصد تزكية من الشيخ ابن باز الرئيس السابق لهيأة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وقد تم تأريخ التزكية في 17 رمضان 1417 هـ، وقد أسس عشرات دور القرآن بالمغرب.

[60] نقلا عن موقع "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة بمراكش"، أنظر الرابط الإلكتروني التالي:
www.maghrawi.net

قد لا تحيض. والمرأة متى أمكنها تحمل الرجل يحل لها الزواج، وربط الزواج بالحيض ليس هناك ما يدل عليه". وبرّر جوابه بأن الرسول تزوج عائشة على سبع ودخل بها على تسع". وأضاف في جوابه، "قد ينقطع الحيض لا لحمل و إنما لمرض وربط الزواج بالحيض ليس هناك ما يدل عليه"، مضيفا: "قد حدّثنا وشاهدنا أن هناك بنات تسع لهن القدرة على النكاح ما لا للكبيرات من بنات العشرينات وما فوق".
ومباشرة بعد اندلاع أزمة "اجتهاد/فتوى" المغراوي، صدر بيان شديد اللهجة عن المجلس العلمي الأعلى، ومؤرخ في 21 شتنبر 2008، حيث وُصِف محمد المغراوي بـ"الضال والفتان" في شأن رأيه الشرعي في جواز تزويج البنت الصغيرة استنادا لأدلة المذهب المالكي، وأكد المجلس العلمي الأعلى على أن "فتوى إباحة زواج البنت الصغيرة ذات التسعة أعوام استدل بها المغراوي بتقديراته الخاصة"، لولا أنه "أراد أن ينتصر لرأيه بذكر زواج النبي صلى الله عليه وسلم من السيدة عائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنوات"، مُندّدا بـ"استعمال الدين في مثل هذه الآراء الشاذة المنكرة"، وقد اضطر المغراوي إلى تحرير بيان مضاد ومُفصل مؤرخ في 7 أكتوبر 2008 يرد فيه على بيان المجلس العلمي الأعلى لتوضيح حجج رأيه، معتبرا أن "إباحة الشيء وتحريمه هي ليست لي ولا لأحد غيري، وإنما هي ﷲ ولرسوله المبلغ عنه، قال تعالى: "ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الكذب". وإنما فسرت آية من سورة الطلاق سئلت عنها ورجعت فيها إلى كتب العلماء الذين اعتنوا بتفسير كتاب الله، ومن هؤلاء المفسرين الشيخ محمد المكي الناصري رحمه الله، الذي يذاع تفسيره في إذاعة المغرب في كل صباح ومساء، وهذا الشيخ رحمه الله، كان وزيرا للأوقاف والشؤون الإسلامية، وأمينا عاما لرابطة علماء المغرب". [61]

ويلاحظ أن طبيعة الرد "العلمي" الصادر عن المجلس العلمي الأعلى، كان مُؤطرا بنبرة سياسية، ولم يطرق الرد باب النقد الفقهي، ولو من باب الانتصار لثوابت التديّن المغربي (الأشعري ــ المالكي)، ومرد هذا الصمت عن تحرير نقد فقهي، كون معالمه الإبستيمية (l'épistémè)، لا تخرج كثيرا عن معالم المرجعية الإبستيمية لـ"اجتهاد/فتوى" محمد المغراوي، ومن هنا دلالة إصرار المغراوي وتأكيده على أن "هذا الأمر الذي استقبحته بعض وسائل الإعلام وتناقلته بعض الصحف العلمانية وارد في حديث نبوي شريف في أوثق مصادر الإسلام وأصحها وهو صحيح الإمام البخاري وصحيح الإمام مسلم، فعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنت ست سنين، وبنى بها وهي بنت تسع سنين"، نقلا عما جاء في صحيح البخاري رقم 5134 وصحيح مسلم رقم 1422"، مُعتبرا أن رفع دعوى ضده بسبب فتواه بمثابة "رفع دعوى وطعن في الرسول محمد وفي فقهاء الإسلام قاطبة"، ومؤكدا أن الفقهاء "أجازوا الزواج بالصغيرة القادرة على متطلباته وعلى رأسهم فقهاء المذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة"، ومُشددا ــ ما دمنا نتحدث عن نظام إبستيمي، يؤرق أعضاء المجلس العلمي الأعلى ــ أنه لم يأت بشيء من عنده وأنه لم يزد على ما في الحديث النبوي الصحيح".
بل إن بيان المغراوي استشهد بما في جاء في المدونة (155/4)، باعتبارها، كما نقرأ في البيان، "من أهم مصادر المذهب المالكي"، قائلا بالحرف: "أرأيت إن زوج الصغيرة أبوها بأقل من مهر مثلها أيجوز ذلك عليها في قول مالك، قال: سمعت مالكا يقول: يجوز عليها نكاح الأب." وفيها في نحو هذا السياق "قال ابن القاسم: فأرى أن إنكاح الأب إياها جائز عليها إلا أن يأتي من ذلك ضرر فيمنع من ذلك".
بالنسبة لتفاعل باقي الحركات الإسلامية، ذات المرجعية السلفية الوهابية، في تبعات "اجتهاد/فتوى" المغراوي، فقد انخرطت قيادات حركة "التوحيد والإصلاح" في إبداء مواقف سياسية/إيديولوجية وفقهية/شرعية من الأزمة، حيث اعتبر فقيه الحركة الأبرز ورئيسها السابق، أحمد الريسوني، على هامش صدور قرار عن وزارة الداخلية، يقضي بإغلاق 65 دارا للقرآن الكريم، تابعة أو محسوبة على محمد المغراوي، أن "إغلاق العشرات من دور القرآن الكريم مجزرة في حق القرآن الكريم وطلبته"، مضيفا أن "العبارة أو الفكرة التي قالها الدكتور المغراوي كلمة عابرة لا تأثير لها لا في الفقه ولا في المجتمع ولا في

---

[61] محمد بن عبد الرحمن المغراوي، التبيان لما جاء في البيان، رد مؤرخ في 7 أكتوبر 2008، ونشر في العديد من المنابر الإعلامية، ومنها جريدة "السبيل"، وفي موقع "هسبرس"، على الرابط الإلكتروني التالي:
www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=9033

الدولة، لكن انتقلت هذه المعركة للانقضاض والتشويه" موجها رسالة إلى من تم وصفهم في حوار أجري معه بـ"الاستئصاليين"، مفادها أن "الإسلام المغربي يؤتى به من تاريخ المغرب ومن كتب المغرب ومن مؤلفات فقهاء المغرب ومن تاريخ علماء المغرب، ومن تجربة الدول المغربية المتعاقبة. ولا يؤتى به لا من أوروبا ولا من فرنسا ولا من اللائكية ولا من العلمانية ولا من الإباحية ولا من الانحلال ولا من فضلات الفكر الفرنكوفوني". [62]

كما توقفت مداخلة محمد الحمداوي، الرئيس الحالي لحركة "التوحيد والإصلاح"، على هامش أشغال مجلس الشورى لحركة التوحيد والإصلاح، في دورته الثالثة المنعقدة يوم السبت 18 أكتوبر 2008 بالرباط، عند تبعات إغلاق دور القرآن، معتبرا أنه "قرار غير مقبول، حيث أنها مؤسسات تقدم خدمة للمجتمع، وتلبي حاجيات يمكن تحديد معايير لها"، وأن "إغلاقها يناقض الإجراءات التي تم الإعلان عنها بخصوص إصلاح الحقل الديني، ويفرغها من محتواها". [63]

قبل التوقف عند بعض الردود الدالة لأتباع محمد المغراوي، سوف نُعرّج عند بعض أسباب نزول وتأسيس دور القرآن، بالصيغة الواردة في موقع الجمعية، ومنها تبعات "الفتن التي توالت على المسلمين بسبب قبض العلماء، وقلة الدعاة المصلحين، وانتشار الشرك ومظاهره في الأمة، وظهور البدع التي شوهت جمال هذا الدين، والإلحاد بكل صوره، وفساد مناهج التعليم بمختلف مستوياته وبُعد الناس عن كتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، وتجند وسائل الإعلام لنشر الفساد والتشجيع على الرذيلة"، وحدّدت الجمعية المنهج المتبع في تحقيق أهدافها، التي "هي امتداد لدعوة النبوة والرسالة"، في ما يلي: القرآن وعلومه، السنة وعلومها، ثم اللغة وعلومها". [64]

من بين الردود السلفية التي ابتعدت عن منطق التخوين والتكفير، نقرأ للباحث حماد القباج، أحد أعضاء هيئة تحرير جريدة "السبيل"، أن مدونة الأسرة المغربية "نصّت على أن للقاضي النظر في حال المعروضة للزواج إذا كان سنها دون الثامنة عشر، وأن له أن يزوجها إذا رأى فيها الأهلية وانتفى الضرر، وبناء عليه؛ فقد زوج القضاة بالمغرب سنة 2007، [65] قرابة 30 ألف فتاة لم تصل إلى الثامنة عشر، حسب إحصاء رسمي لوزارة العدل"، متسائلا عن "ذنب الدكتور المغراوي الذي لم يزد على ما قال به الجمهور؟"، [66] ويُحسب لنفس الكاتب نشر كتاب ضخم في عام 2008، يعتبر الأول من نوعه في الساحة المغربية من حيث مضمونه المثير، وجاء تحت عنوان: "السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب". [67]

---

[62] حوار مع أحمد الريسوني، الرئيس السابق لحركة "التوحيد والإصلاح"، أجراه رشيد لخضر وعبد الرحيم الحسناوي، نشر في موقع "التوحيد والإصلاح" على شبكة الإنترنت، ومؤرخ في 26 نونبر 2008، كما نشر في يومية "التجديد". الرباط، بتاريخ فاتح دجنبر 2008.

[63] تقرير إخباري عن أشغال مجلس الشورى لحركة التوحيد والإصلاح. إسماعيل حمودي. التجديد، الرباط، عدد 20 أكتوبر 2008.

[64] نقلا عن موقع "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة بمراكش".

[65] أي ثلاث سنوات بعد صدور مدونة الأسرة التي كادت أن تتسبب في اندلاع أزمات إيديولوجية بين التيار الإسلامي الحركي والتيار العلماني/الحداثي.

[66] حماد بن أحمد القباج المراكشي. فتوى زواج الصغيرة بين التقرير الشرعي وتجاوزات الصحف. مقال نشر في موقع "الملتقى السلفي المغربي" على الرابط الإلكتروني التالي:
www.salafie.net/vb/showthread.php?s=72e90676165a5e41b784e15d32b601bf&t=1491

[67] وتَضَمّن الكتاب دراسات حول السلفية والمذهب المالكي، السلفية والأشعرية، السلفية والإرهاب، الوهابية، السلفية والجهاد، السلفية الجهادية، وأخيرا، فصل مؤرق حول الدعوة إلى منع تداول نصوص الجهاد.
أنظر:
حماد بن أحمد القباج المراكشي. "السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب". مطابع طوب بريس. الرباط. الطبعة الأولى يوليو 2008. ص 396، وبدهي، تأسيسا على المرجعية السلفية الوهابية للمؤلف، أن يعج الكتاب بخطاب يكاد يُشيطن الطرق الصوفية، وينتصر "للعقيدة السلفية الوهابية" دون سواها.

إذا كانت نبرة النقد السلفي مُلطّفة في الانتقادات الصادرة عن أحمد الريسوني ومحمد الحمداوي، والأقلام المنتمية أو المحسوبة على "السلفية الرخوة"، [68] فقد كانت النزعة السلفية المتشددة جليّة في ردود العديد من أتباع المغراوي في معرض التعقيب على قرار إغلاق دور القرآن، وقد يكون وصم هذه الردود بالتصلب العقدي وبالتالي الإيديولوجي، من باب تحصيل حاصل، على اعتبار أن "السلفية الوهابية" تتميّز بتجسيدها للالتزام الأقصى بخيار أحادي الطرح وصرامة القطع، وهي الصرامة القطعية التي تُفرز حتما "التصلب في تناول السياسي في العمل الإسلامي، والتراثية في النظر إلى التراث، والاختزالية في تجسيد المحركات المحلية والدولية، الأمر الذي يقود إلى الإيمان مقابلة: الإيمان ضد الكفر، الحركة الإسلامية ضد العالم"، [69] وباعتراف أحد الكتاب الإسلاميين، فإن "الفكر السلفي المبالغ فيه، جَعَلَ قضيته إعلان الحرب على ما هو عصري، والربط بين المعاصرة واعتبارها نوعا من الانحلال والتهتك، والشرك في أحيان أخرى"، [70] بما يُخول لأحد أبرز المراجع الفقهية في المجال التداولي السلفي الوهابي، اعتبار "القول بأن الجماعة السلفية واحدة من الجماعات الإسلامية قول غلط، [لأن] الجماعة السلفية هي الجماعة الوحيدة التي يَجب اتّباعها، والسير على منهاجها والانضمام إليها، والجهاد معها، وما عداها، فإنه لا يجوز للمسلم الانضمام إليه؛ لأنه من الفرض الضالة"، [71] أو تأكيد أحد مريدي هذا المرجع، على أن "السلفيين ليسوا [فقط] بالمعصومين، ولكنهم هم أهل الحقّ وأهل السنّة وهم خير الناس عقيدة ومنهجا ودينا وأخلاقا وأدبا وعلما". [72]

وضمن لائحة الردود "الصلبة عقديا وإيديولوجيا"، نستشهد بستة ردود غنية عن الدلالة:

أ ـ "نسأل الباري أن يرد كيدهم في نحورهم وأن يشتت شملهم وجمعهم وأن يبيدهم عن آخرهم، إنه ولي ذلك والقادر عليه".

ب ـ "جازاك الله خيرا يا شيخنا، كل ما قلته موجود في السنة والقرآن ونصرك الله على الأبواق المأجورة، من العلمانيين والحداثيين أعداء الدين الذين يريدون أن يجعلوا من هذا الوطن أكبر ماخور في العالم، ألاساء ما كانوا يعملون".

ج ـ "رب ضارة نافعة، "يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون"، حسبنا ونعم الوكيل".

---

[68] يرى أحد هؤلاء أن "ثقافة الجهاد أو الخروج على الحكام غير معتمدة لدى هذه الدور بصفة نهائية، وإنما عنايتها بالقراءات وفقه الأحاديث والتحذير من البدع وتصحيح العقيدة والاعتناء بالتراث، وإغلاقها بهذه الصورة (ما يقارب 70 دارا للقرآن) هو الذي يشكل خطرا، لأن العمل السري غير المراقب هو المرتع الخصب لنمو التطرف وثقافة التكفير والتفجير، التي هي رد فعل على ثقافة التفجير الناعم التي ترعاها بعض الدوائر المعادية لهوية المغاربة، من حيث تدري أو لا تدري. فتطرف المركز السينمائي المغربي والتطبيع مع الصهاينة، واستقدام رموز الشذوذ الجنسي للمهرجانات الشبابية، والتعري على خشبة المسرح، وتنظيم الدوري العالمي للبوكير بمدينة عريقة في العلم كمراكش، واستهزاء بعض أشباه المثقفين بالقرآن والشعائر الدينية، وإسكات صوت العلماء، ومطاردة حزب ذي مرجعية إسلامية من المواقع التي دفعه إليها الناخبون، كلها تفجيرات ناعمة، آثارها الوخيمة على الأمن الروحي للمغاربة لا يقل خطورة على آثار التفجيرات الخشنة".
أنظر: أحمد الشقيري الديني، السلفية المدخلية بالمغرب: من الرعاية إلى التوظيف، موقع هسبرس الإلكتروني، مقال مؤرخ في 12 يناير 2011.

[69] خالد شوكات، الحركة الإسلامية بين سلفية الشكل وسلفية المضمون، ضمن كتاب جماعي يحمل عنوان: الحركات الإسلامية والديمقراطية.. دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي (14)، بيروت، ط 1، 1999، ص 222.
وخالد شوكات، هو فاعل إسلامي تونسي سابق، أصبح أحد المروجين اليوم للأطروحات الليبرالية من هولندا، حيث يرأس مهرجان روتردام للسينما العربية.

[70] فهمي هويدي، القرآن والسلطان، هموم إسلامية معاصرة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة 2009، ص 204.

[71] صالح بن فوزان بن عبد الفوزان، السلفية والجماعات الإسلامية (ويليها: ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن لمنكر، ويليه ولي أمر المسلمين والشباب)، أعدها للنشر: أبو عبد الرحمن عادل بن علي الفريدان، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط 1، 2008، ص 13.

[72] ربيع بن هادي عُمير المدخلي، جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات: حوار مع الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق، (تقديم صالح بن فوزان الفوزان)، مجالس الهدى، الجزائر، دار الآثار، القاهرة، ط 1، 2002، ص 126.

د ـ "لا يقول هذا الكلام إلا من نصب العداوة ليس للشيخ، بل للإسلام والمسلمين".
هـ ـ "أعزك الله شيخنا المغراوي، هؤلاء هم العلمانيون، مذهبهم هو الإطاحة بالقيم والسنن النبوية، ولكن أقول لكل من هو على شاكلتهم، "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُون"، نلتقي يوم الدين وسنرى ما أنتم عليه". [73]

وما هو معلوم عند متتبعي مسار المغراوي في التدريس والدعوة بـ"دار القرآن" بمراكش (أو مقر "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة")، أن خطابه يتميز بقدر كبير من الشعبوية، من خلال استعمال اللغة الدارجة والألفاظ العامية، ومن خلال الأمثلة التي يستعملها للدلالة على صحة أفكاره ورجحانها، دون الحديث عن "توظيفه للموروث الشعبي الديني بغرض نقده والنيل منه والاستهزاء به، وواضح أننا إزاء خطاب دعوي يلقى استحسانا من طرف الجمهور المتتبع الذي يتجاوب معه عن طريق الابتسام والضحك والابتهاج، يدل على ذلك التعليقات التي يتبادلها الأتباع بعد انتهاء الدرس"، كما لاحظها باحث في علم الاجتماع، عاشر طيلة سنوات الشيخ ومريديه في دار القرآن بمراكش، متوقفا أيضا عند ميزة دروس ألقها الشيخ زهرات (الشيخ الأكبر سنا في جمعية "الدعوة إلى القرآن والسنة بمراكش")، حيث "استخدام اللغة الدارجة، وتوظيفه للأمثال الشعبية، ومزاوجته بين بث المذهبية والإحالة على أمثلة من الواقع المعيش بشكل يضمن الفعالية المطلوبة لعملية التعبئة". [74]

وما لم تتطرق إليه البتة، المنابر الإسلامية ذات التوجه "السلفي الوهابي" (صحيفة "السبيل")، أو المحسوبة عليه (يومية "التجديد" نموذجا)، ذلك الخبر الصادم القادم من مصدر "السلفية الوهابية" الأول، عندما أُعلِن عن تورط "مأذون سعودي في عقد قران طفلة تبلغ 10 سنوات كزوجة ثالثة"، وأنه من أبرز تبعات هذه الورطة الأخلاقية، بإقرار المأذون المعني، أن "رد الطفلة أثار غضبي واستدعيت والدتها وأبلغتها بأن ابنتها لا تزال غير قادرة على الزواج وتدرس في الصف الرابع الابتدائي ومن بعدها جلست مع والد الطفلة وقمت بمناصحته، وأن يتقي الله في طفلته لكنه أصر على دخولها عالم الزواج كزوجة ثالثة لرجل يبلغ من العمر 34 عاما بحجة أنه رجل ذو سمعة كبيرة"! [75]

على أن أهم ميزة معرفية صادمة تُحسب للتناول السياسي والإيديولوجي والعقدي التي أعقب صدور "فتوى" المغراوي، أن هذه الأخيرة، "الباعثة على المرارة المتأرجحة بين السخرية والاستئساد والإرهاب، تعكس بحق حالة الفوضى الدينية العارمة التي أصبحت تعرفها المملكة، ذلك أن مؤسسات الدولة بأوقافها وداخليتها وقضائها لم تتحرك إلا عقب احتجاجات المجتمع المدني"، [76] أما أحمد الخمليشي، مدير مؤسسة دار الحديث الحسنية، [77] فقد كان أكثر جرأة من أعضاء المجلس العلمي الأعلى، عندما انخرط في تحرير مقالات رأي اجتهادية، يرد فيها على مضمون "اجتهاد/فتوى" المغراوي سالف الذكر، وأسَّسَ لهذه الرؤى النقدية على "مُسَلّمة فقهية"، مفادها أنه "ليس المطلوب نقد الإسلام ومراجعته وإنما الواجب هو التمييز بين الأحكام القطعية وبين الأحكام الاجتهادية القابلة للمراجعة باستمرار". [78]

---

[73] اقتطفنا هذه الردود من تعليقات القراء على بعض القصاصات الإخبارية الواردة في موقع "هسبرس" الإلكتروني، بالنسبة للتعليق الأول، والرابط الإلكتروني التالي بالنسبة لباقي الردود:
أنظر الرابط:
www.darcoran.biz/?taraf=News&file=article&sid=408

[74] عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مرجع سابق، أنظر على الخصوص الجزء المخصص لشخصية المغراوي من ص ص 345 إلى ص 354.

[75] حسب يومية "الوطن" السعودية التي أوردت الخبر في عدد 7 أكتوبر 2010، فإن المأذون الشيخ سعيد بن عبد الله الجليل، كشف أنه تورط قبل عامين في كتابة عقد زواج طفلة تبلغ من العمر عشر سنوات كزوجة ثالثة لرجل يبلغ من العمر 34 عاما!

[76] الحسين الإدريسي، المغراوي: صاحب ميزان درجة قوة النكاح، مرجع سابق.

[77] يُلقب في الكواليس الإسلامية الحركية، بـ"فقيه الاشتراكيين"، بحكم أنه ينشر مقالات رأي في يومية "الاتحاد الاشتراكي"، الناطقة باسم حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية".

[78] أحمد الخمليشي، مناقشة "فتوى" المغراوي، الاتحاد الاشتراكي، الدار البيضاء، عدد 16 أكتوبر 2008.

لن نرتحل كثيرا إذا مع أهم معالم الخطاب "السلفي الوهابي"، بقدر ما يهمنا في مقام تفصيل علاقة المؤسسات الدينية الرسمية بتيار "السلفية الوهابية"، أن نتوقف عند دلالات سؤال محوري يهُم تحديدا علاقة الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي مع المؤسسات الدينية التابعة للوزارة الوصية على الشأن الديني، على هامش تفاعلات قضية "فتوى" إباحة زواج البنت الصغيرة ذات التسعة أعوام: معلوم أن دور القرآن ـ التي تم إغلاقها آنذاك قبل إعادة فتحها بعد تطورات أحداث "الربيع العربي" منذ فبراير 2011 ـ "منتشرة في طول البلاد وعرضها ويتخرج منها أفواج ويقول صاحباها ـ يقصد المغراوي ـ أن العديد من القراء الذي يوجدون في كراسي الإمامة الظرفية في صلاة التراويح وغيرها، هم من "خريجي هذه الدور".[79] "فكيف سمحت الجهات المعنية وفي مقدمتها المجالس العلمية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالترخيص لجمعيات (مشبوهة) لتنتشر هذا الانتشار الواسع ثم بعد ذلك يرمى أصحابها وترمى بها كما ترمى به الآن؟".[80]

صدور هذا الاستفسار في منبر إعلامي حكومي، بعيد عن منطق التشكيك والخلافات الإعلامية والمذهبية والإيديولوجية، يحيلنا على تدبير صناع القرار الديني لحضور التيار "السلفي الوهابي" في حقبة ما بعد استيراد الأدبيات "السلفية الوهابية" على عهد الملك الحسن الثاني، كما جاء في عدة إقرارات رسمية، أهمها ذلك الصادر عن وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية السابق، في كتابه "الحكومة الملتحية".
كان كافيا أمام المسؤولين عن تدبير بعض المؤسسات الدينية في المجال التداولي المغربي،[81] أن تصدر قصاصات إخبارية في الصحافة الوطنية بخصوص احتمال تعويض هذا المسؤول أو ذلك لاعتبار ذاتي صرف، مرتبط بالمرض وليس بأداء وواقع المؤسسة، حتى تقوم حالة من "الاستنفار التنظيمي" من باب نفي مضامين هذه القصاصات، وإبقاء الأمور التنظيمية والمؤسساتية كما هي عليه.
وهذا عين ما تم ـ نموذجا ـ مع حالة رئيس المجلس العلمي الأعلى، والذي اضطر إلى إجراء حوار صحافي من أجل تكذيب مضمون قصاصة إخبارية صدرت في يومية مغربية تتعلق بحالته الصحية غير المطمئنة، والتي قد تُعجل برحيله عن رئاسة المؤسسة؛ وبصرف النظر عن دلالات الخوض في هذه التفاصيل، وتلك "حكاية صغرى" ـ بتعبير أدبيات تيار "ما بعد الحداثة" ـ فقد كان مضمون الحوار الصحفي المطول، مناسبة أمام المتتبعين لكي يطلعوا على إقرار رسمي، يتقاطع في مضامينه و"حكايات كبرى" مسكوت عنها، مع بعض ثنايا كتاب "الحكومة الملتحية"، على الأقل في الشق الخاص بالثقل "السلفي الوهابي" في بعض المؤسسات الدينية الرسمية، وفي أوساط المجتمع، عندما أقرَّ رئيس المجلس العلمي الأعلى أنه "لن يهدأ بال العلماء حتى يعود المغرب كما بدأ، سُنّيا، أشعريا، مالكيا، جُنيديا"؛[82]

---

[79] لعل أشهر هؤلاء القراء الذين يتحدث عنهم صاحب المقال، عمر القزابري، الذي يؤم صلاة التراويح في مسجد الحسن الثاني بالدار البيضاء، والذي من فرط شهرته الدينية وبالتالي الإعلامية، أصبح "مادة إعلامية دسمة" يتم توظيفها من باب الترويج في غضون شهر رمضان لدى العديد من المنابر الإعلامية؛
وما يزكي الحديث عن شهرة هؤلاء، وفي مقدمتهم القزابري، أن هذا الأخير، تَخرّج فعلا من :دار القرآن بحي أسيف بمراكش، التي أسسها وأشرف عليها محمد بن عبد الرحمن المغراوي".
أنظر:
حماد القباج، دور القرآن .. القزابري .. والقاصرات! السبيل، سلا، 7شتنبر 2008، ونشر في موقع "هسبرس" بتاريخ 7 شتنبر 2009.
ويمكن أن نضيف لائحة من الأئمة الشباب الذين بزغ نجمهم خلال أداء صلاة التراويح، إلى درجة نشر ملفات عن الظاهرة، ووصفهم، من طرف منابر إعلامية محسوبة على "التيار الليبرالي" بأنهم "نجوم ليالي رمضان".
أنظر ملف يومية الصباح عن "الأئمة الشباب.. نجوم ليالي رمضان"، الدار عدد 4 ـ 5شتنبر 2010.
[80] محمد السوسي، إغلاق دور القرآن والخروج على الثوابت والمذهب، العلم، الرباط، عدد 6 نونبر 2008.
[81] ونقصد بالتحديد المؤسسات التالية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرابطة المحمدية للعلماء، المجلس العلمي الأعلى، المجالس العلمية المحلية، دار الحديث الحسنية.
[82] تصريح أدلى به أحمد يسف، رئيس المجلس العلمي الأعلى، في حوار أجراه معه يونس دافقير، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 10 ماي 2010.

نحن أمام إقرار مسؤول ديني رسمي، يقف على رأس المجلس العلمي الأعلى في المجال التداولي الإسلامي المغربي المؤسس تاريخيا على نُظم ابن عاشر، يُفيد بأن واقع تديّن مغاربة اليوم، لم يعد بالضرورة مُجسّدا فقط في مقتضيات نُظم ابن عاشر، بعد تعرضه للتدافع مع أنماط جديدة للتديّن، قد يكون أهمها اليوم، التديّن "السلفي الوهابي"، سواء في أوساط التيارات السلفية العلمية/التقليدية، أو الحركية/الجهادية، إضافة إلى وجود نفس نمط من التديّن، مع تباين في الدرجة أو المرتبة، لدى الحركات الإسلامية المغربية، وخاصة لدى حركة "التوحيد والإصلاح"، الحليف الاستراتيجي لحزب "العدالة والتنمية" ونواته الصلبة، ثم جماعة "العدل والإحسان"، كبرى الحركات الإسلامية في المغرب.
لا يمكن التقزيم من ثقل أنماط أخرى من التديّن، من قبيل رياح التشيع التي أصبحت تهب بين الفينة والأخرى، والتي تقف، ضمن أسباب أخرى، وراء قطع المغرب علاقته الدبلوماسية مع الجمهورية الإسلامية الإيرانية في 2009، أو رياح التنصير، التي تهب هي الأخرى بين الفينة والأخرى، بالصيغة التي يتم الإعلان عنها عبر الكشف عن "خلايا تنصيرية"، لولا أن هذه الرياح، تبقى هامشية التأثير مع التأثير الأكبر والجلّي لرياح تيار "السلفية الوهابية" التي كانت تهب على المجال التداولي الإسلامي المغربي تحت رعاية رسمية (أمنية ودينية، طيلة عقدين تقريبا)، بالصيغة التي نطلع عليها صراحة في كتاب "الحكومة الملتحية"، حيث الإقرار بأن "وزارة الداخلية المغربية كانت ترعى الحركة الوهابية ـ يقصد "السلفية الوهابية" ـ لأسباب جيوستراتيجية معينة، كما كان البعض يستفيد من الضيافة الكريمة والهدايا التي تقدم لهم ولأسرهم في بعض دول الخليج العربي"، [83] وبالطبع، لا يمكن بأي حال، بعد طول هذه المدة، الحديث عن تواضع نتائجها أو تقزيم من تأثيرها وتدافعها مع نمط التديّن التقليدي الذي كان يُميز هذا المجال التداولي.
يُجسّد "اجتهاد" المغراوي، ترجمة ميدانية لمدى "تغلغل" المرجعية "السلفية الوهابية" في المجال التداولي الإسلامي المغربي، وفي المؤسسات الدينية الرسمية، بشكل يعاكس مضمون خطاب الطمأنة الذي يُروج بين الفينة والأخرى، في حقبة ما بعد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 شتنبر 2001، ومما يؤكد مدى التأزم المؤسساتي الذي مَيَّز أداء المسؤولين عن تدبير الشأن الديني في الجزئية الخاصة بتغلغل السلفية الوهابية في المؤسسات الدينية الرسمية، نقرأ لمسؤول حكومي وصي على الشأن الديني، أسبوعا واحدا قبل صدمة اعتداءات الدار البيضاء في 16 مايو 2003، أن "السلفية ـ الوهابية ـ ظاهرة شاذة وتافهة". [84]

بَدَهي اليوم، أن الحضور الكبير للتيار "السلفي الوهابي" في المؤسسات الدينية الرسمية، وخاصة في المجالس العلمية، أصبح مُسلّما به، وكون هذا الحضور، يندرج ضمن خيار الإدماج التدريجي لهذا التيار في المؤسسات من باب تليين مرجعيته العقدية والمذهبية، وضمان مأسسة مشروعه وأعماله، وتكريس شرعية عمله في إطار مؤسساتي، يفرض بالضرورة، ولو شكليا، احترام ثوابت التديّن الرسمي في المغرب: إمارة المؤمنين والعقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والتصوف على طريقة الجنيد.
ثمة مخاوف مسكوت عنها بخصوص مشروع دمج التيار "السلفي الوهابي" والحركات الإسلامية (ذات النزوع "السلفي الوهابي") في المؤسسات الدينية الرسمية أهمها الخوف من أن يُوظّف هذا المشروع في التأسيس لنوع من "تطويق إمارة المؤمنين"، وبالتالي، التأسيس لنوع من "الوصاية" عليها على المدى المتوسط أو البعيد، وهذا سيناريو يثير الرعب لدى المدافعين عن منظومة إمارة المؤمنين، من التيار الصوفي على الخصوص، لولا أن بعض نتائج خيار إدماج حركة "التوحيد والإصلاح" مثلا في العمل السياسي الشرعي من خلال بوابة حزب "العدالة والتنمية"، أكدت أن خطاب الحركة يتجه أكثر فأكثر نحو الاعتدال والوسطية، بالرغم من تغلغل النزعة "السلفية الوهابية"، ولكن بحكم أن إكراهات اللعبة السياسية تفرض تقديم لائحة من التنازلات، وغَلَبة الهاجس السياسي على الهاجس المعرفي من جهة، وتقزيم نفس الهاجس السياسي/الانتخابي لمقتضيات الهاجس العقدي، فإن قيادات الحركة ("التوحيد والإصلاح")،

---

[83] عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية، مرجع سابق، ص 64.
[84] حوار مع أحمد التوفيق، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، أجرته معه أسبوعية الصحيفة، الدار البيضاء، عدد 9 مايو 2003.

والحزب الحليف ("العدالة والتنمية")، أصبحت أكثر صراحة اليوم في تبني الدفاع عن منظومة إمارة المؤمنين، مقارنة مع حقبة وجود "الشبيبة الإسلامية"، في الأيام الأولى لبدايات العمل الإسلامي الحركي بالمغرب.
ولعل الدفع بإسلاميي المؤسسة التشريعية لأن يصبحوا من المدافعين عن إمارة المؤمنين، يعتبر أهم مكاسب صناع القرار الذين يتبنون خيار دمج التيار الإسلامي المعتدل، وعدم تبني المقاربة الأمنية المتشددة في التضييق على نفس التيار، إن لم نذهب بعيدا، ونزكي ما خلُص إليه الراحل فريد الأنصاري، من أن الواقع التربوي والدعوي الحالي لإسلاميي المؤسسة، يُنذر عمليا بأفول المشروع الإسلامي الحركي، كما جاء في كتابه "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب"، وهذا مكسب جديد للمسؤولين على تدبير الشأن الديني والأمني، يضاف على باقي المكاسب التي تحققت من إدماج الحركات الإسلامية المعتدلة.
بالعودة إلى تبعات إدماج التيار "السلفي الوهابي"، ودمج الحركات الإسلامية ذات النزوع "السلفي الوهابي" في المؤسسات الدينية الرسمية، [85] مُهم جدا التوقف عند أهم المبررات "الموضوعية" التي يمكن أن تؤسس لـ"تأصيل نظري" لدى بعض المؤثرين في صناعة القرار بخصوص تبني خيار دمج التيار "السلفي الوهابي" في المؤسسات الدينية الرسمية:
أ ـ هناك أجنحة في دوائر صناعة القرار تعتقد أن الدولة تحتاج إلى التيار السلفي لإحداث التوازن في موازين "التدافع الديني" السائد في الساحة، وخاصة التدافع الذي توقفنا عنده في الفصل الأول بين التديّن التقليدي المغربي والتديّن "السلفي الوهابي" المشرقي؛ ويعتقد هؤلاء أن بعض "الحركات السلفية تؤسس لفضاءات دينية تستوعب احتياطا كبيرا من الطاقة والحماس والتفاني التام الذي تقوم بإفراغه عن طريق الإغراق في مظاهر التقوى والعبادة، وفي اتجاه مسالم للسلطة"، [86] ولا تنقص الأمثلة الميدانية التي تغذي هذا الطرح، [87] وأبرزها أن القصاصات الإخبارية ومقالات الرأي التي تنشر في بعض المنابر الإعلامية المغربية [88] التي كانت تتعرض للتحديات والمخاطر المرتبطة بـ"اختراق" الحركات الإسلامية والتيارات "السلفية الوهابية" للمؤسسات الدينية الرسمية، كانت تقابل بردود صادرة في يومية "التجديد"، وجريدة "السبيل" نصف الشهرية (المحسوبة على تيار السلفية العلمية")، وليس عن المؤسسات الدينية الرسمية، وخاصة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، والمجلس العلمي الأعلى، وشعب الدراسات الإسلامية، فيما يُشبه ردودا بالنيابة عن المؤسسات الرسمية، بما يُخول للبعض الحديث عن "تدبير المفوض" للشأن الديني من طرف الحركات الإسلامية" وكأن المؤسسة الرسمية من الهشاشة، لدرجة احتياجها إلى دفاع الحركات الإسلامية والتيارات السلفية الوهابية عنها، ومن يتأمل طبيعة تدبير الشأن الديني في المؤسسات الرسمية بالجهة الشرقية للمغرب، قد يخلُص إلى نتائج ميدانية تُترجم هذا الخيار الرسمي في الجهة، حيث أصبح

---

[85] لا حاجة للتذكير بأن التغلغل السلفي الوهابي في المؤسسات الدينية الرسمية، لا يتعلق فقط بالمؤسسات القائمة في المجال التداولي الإسلامي، وإنما يهم أيضا بعض المؤسسات الدينية التي يُفترض أنها تُمثل الأقليات الإسلامية في الدول الغربية، وخاصة في القارة الأوروبية، حيث لا زال موضوع "السلفية الوهابية الأوروبية" طي التهميش في التناول والمتابعة والتقييم، بما يشفع لبعض الباحثين المتتبعين التأكيد على تواضع أداء أغلب هذه المؤسسات في التصدي لظواهر التشدد الديني الإسلامي.
أنظر:
Sharif Gemie, French Muslims: New Voices in Contemporary France (University of Wales Press - French and Francophone Studies), 2010.

[86] عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مرجع سابق، ص 382.

[87] أقلها أن رئيس التحرير في صحيفة "السبيل" والذي يعمل موظفا في وزارة الداخلية، ولو أن أهم مزايا ترخيص صناع القرار بإصدار هذه الجريدة، يكمن، ضمن مزايا أخرى بالطبع، في تخصيص منبر إعلامي يُخول للأقلام السلفية الوهابية في المجال التداولي المغربي التعبير عن آراءها في إطار احترام ثوابت الدولة (الإسلام والمؤسسة الملكية والوحدة الترابية ونبذ العنف)، عوض التعبير عن مجمل هذه الآراء والمواقف في الجلسات الكواليسية شبه السرية أو في مواقع شبكة الإنترنت، المحسوبة على التيارات السلفية المعتدلة أو المتشددة.

[88] وخاصة يومية "الأحداث المغربية" و"الصباح" و"النهار المغربية".

عنوان هذا المشهد أشبه بـ"تدبير ديني مُفوض" من قبل الدولة للحركات الإسلامية المعترف بها رسميا وشبه المعترف بها.

وفي المقابل، لا تنقص "حُجَج" الحركات الإسلامية ذات النزوع "السلفي الوهابي" في معرض الدفاع عن خيار "الإدماج" (برأي صناع القرار) و"التغلغل/الاختراق" (برأي المنافسين الإيديولوجيين والعقديين على حد سواء)؛

1 ـ فهذا قيادي في حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية" يُنوّه بكل "الخطوات والمقاربات التي تهدف إلى توسيع نطاق الحقل الديني انطلاقا من مبدأ وحدة مكونات الحقل الديني الشعبية والرسمية والانطلاق من تصور تكاملي لعمل هذه المكونات لا من مقاربة تنافسية أو صراعية على اعتبار أن مجابهة الغلو والتطرف يحتاج إلى مقاربة شمولية". [89]

2 ـ أما رئيس حركة "التوحيد والإصلاح"، [90] والذي غالبا ما يتوقف عقب أي حملة إعلامية تندلع بين الفينة والأخرى، تتعلق ببعض التحديات التي تواجه طبائع التديّن المغربي (من قبيل التنصير أو التشيع..)، عند ضرورة تبني صناع القرار لنوع من "المقاربة التشاركية في تدبير الشأن الديني"، ويقصد بها الخطاب الإسلامي الحركي، إشراك قيادات وقواعد هذه الحركات في معالم التدبير، مع التلميح الضروري والحتمي بورقة "التأصيل الشرعي"، باعتبارها نقطة قوة الخطاب الإسلامي الحركي، حيث اعتبر المسؤول الإسلامي أن "العلاقة التي ينبغي أن تتأسس بين هؤلاء الفاعلين، يمكن أن تتخذ صورا شتى من التعاون أو التنسيق أو التواصل أو التشارك، وتجد أصلها في قوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى" (سورة المائدة، الآية 2)، أو في الآية الكريمة: "وفي ذلك، فليتنافس المتنافسون" (سورة المطففين، الآية 26). [91]

3 ـ وهذا أحد رموز تيار "السلفية العلمية" في صحيفة "السبيل" ومؤلف كتاب "السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب"، يُطالب بضرورة "انفتاح الحقل الديني على العلماء والدعاة الإسلاميين" في إطار إعادة هيكلة الحقل الديني بالمغرب. [92]

4 ـ وأخيرا وليس آخرا، نتوقف عند ما أشار إليه باحث إسلامي، ومن كتاب يومية "التجديد" (الناطقة باسم حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية")، ويرى أن "الشأن الديني [يُعتبر] من الشؤون المجتمعية الأساسية، [وبالتالي] فإن تدبيره يتطلب إشراك المعنيين بالأمر في تدبيره في جميع مراحله ولا يحق لأي مؤسسة مهما علا شأنها أن تحتكر تدبيره"، مضيفا أن "تقوية الجبهة الدينية عبر إشراكها في نقاش وتدبير الشأن الديني والمجتمعي عموما هو وحده الكفيل بجعل صوت العلماء مسموعا في البلاد". [93]

ب ـ يؤمن نفس التيار الوازن في صناعة القرار بأن الدولة تحتاج أيضا إلى توظيف أدبيات التيار "السلفي الوهابي" في إطار مقتضيات "الاشتباك الإيديولوجي" مع أدبيات الحركات الإسلامية، والتي إن كانت تنهل من المرجعية "السلفية الوهابية"، إلا أن تبنيها لخيار التنظيم (في إطار إسلامي حركي)، يتسبب لها في صدور انتقادات جمة من لدن الأقلام السلفية الوهابية، وهذا ما نطلع عليه في الحالة المغربية مع

---

[89] محمد يتيم، فكر الغلو والتطرف، نحو استراتيجية للاستيعاب، مجلة الفرقان، الدار البيضاء، العدد 51، 2005.

[90] نتحدث عن رئاسة شكلية أو صورية للحركة، وليس رئاسة فعلية، على اعتبار أن الرئاسة الفعلية موزعة على الثلاثي عبد الإله بنكيران ومحمد يتيم وعبد الله بها، وهم الأعضاء الذين يتحكمون في مقاليد مجمل المنظمات والجمعيات المتفرعة على حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، من قبيل القطاع الطلابي والتنظيم النقابي والقطاع النسائي. إلخ، وهذا أمر توقف عنده بالنقد والتقويم المبحث المرجعي لفريد الأنصاري، ونقصد كتاب "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب".

[91] محمد الحمداوي، الرسالية في العمل الإسلامي.. استيعاب ومدافعة، منشورات حركة التوحيد والإصلاح، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2008، ص 135.

[92] حماد القباج، نسائم الإصلاح وجيوب المقاومة، السبيل، سلا، العدد 99، 1 ماي 2011.

[93] محمد مصباح، المؤسسة الدينية في المغرب وموقعها من الإصلاح، مقال مؤرخ في 13 مايو 2011، ونشر في موقع "إسلاميون" الإلكتروني. (www.islamyun.net)

أدبيات الداعية الحسن العلمي (من المجلس العلمي المحلي بالقنيطرة) مؤلف أدبيات تنتقد بشدة الخطاب الإسلامي الحركي، ومع محمد بن عبد الرحمن المغراوي، ومؤلف كتاب "الإحسان في اتباع السنة والقرآن لا في تقليد أخطاء الرجال"، والموجه ضد جماعة "العدل والإحسان"، أو كتاب "قومة المدعو ياسين الفتان بين رسالة الطوفان والخروج للعصيان" [94] للداعية السلفي الوهابي علي بن صالح الغربي السلفي، بما يشفع لأحد الباحثين للتنبيه إلى أن السلطة "أدركت محدودية خوض المواجهة ضد الإسلاميين بواسطة "فاعلين سياسيين"، ذلك أن مثل هذه المواجهة لن يستفيد منها إلا الإسلاميون باعتبار أن "الفاعلين السياسيين" يطالبون، منذ البداية، بالفصل بين الدين والسياسة، وهذه نقطة ضعفهم، لذلك فالمواجهة لن تكتسب أهميتها وتنتج آثارها إلا إذا خيضت بواسطة "وكلاء" ينتمون إلى نفس مرجعية الإسلاميين"؛ [95]

ويمكن أن ندرج في نفس خانة الأدبيات السلفية الوهابية التي تنتقد أدبيات الحركات الإسلامية "السياسية" (أو حركات "الإسلام السياسي")، كتاب أثار جدلا كواليسيا كبيرا، وألفه الداعية والباحث محمد وراضي، تحت عنوان: "خريج المدرسة البودشيشية المشبوهة: عبد السلام ياسين"، [96] والعمل يُجسّد فعلا حالة فريدة لأن مؤلفه ــ وإن كان ينتقد عبد السلام ياسين الذي ينهل من مرجعية صوفية ــ إلا أنه يطبق الصمت على ثقل أي مرجعية "سلفية وهابية" لدى أتباع باقي الحركات الإسلامية بالمغرب.

ج ــ يرى نفس التيار أن الدولة المغربية تحتاج إلى توظيف تيار "السلفية الوهابية" في شقها العلمي/التقليدي لمواجهة الشق المضاد، أو المتشدد: السلفية الحركية/الجهادية، ومن هنا دلالات إشارة الوزير السابق للأوقاف والشؤون الإسلامية إلى أن "التيار الإسلامي بمختلف مكوناته ومختلف عناصره المعتدل منها والمتطرف، المتشبث بالحكمة والتسامح، والممارس للعنف والإرهاب، كله له قاعدة شعبية عريضة، ويتمتع بتعاطف الشارع"، [97] ومن هنا أيضا، دلالة تنظيم الوزير الحالي للأوقاف والشؤون الإسلامية على هامش تنظيم ندوة علمية في موضوع: "حكم الشرع في دعاوى الإرهاب" سالفة الذكر، (نظمت في منتصف مايو 2007) والتي تفرض على الباحث تأمل المرجعية العقدية للعديد من العلماء والأسماء المشاركة في الندوة، وتميّزت بإلقاء المحاضرات التالية: "ثقافة الإرهاب قراءة شرعية"، لمصطفى بن حمزة؛ "الجاهلية: مفهومها وسماتها وحكم من يصف المسلم بها"، لعبد الرزاق الوزكيتي؛ "الخلافة الراشدة: الوهم والحكم" للداعية الزبير دحان؛ "الشورى والديمقراطية" لتوفيق الغلبزوري؛ "الحاكمية وظاهرة الغلو في الدين" لحسن العلمي؛ "الخوارج: سماتهم وجامع أفكارهم"، لإدريس بن الضاوية؛ "اللامذهبية في الفقه" لإدريس خليفة؛ "السلفية بين الغلو والاعتدال" لمحمد بوطربوش؛ "مفهوم "الولاء والبراء" في الإسلام" للراحل فريد الأنصاري؛ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" للداعية رضوان بنشقرون؛ "فتنة التكفير" لسعيد بيهي؛ "الإرهاب ودعوى الجهاد" للداعية اليزيد الراضي.

وجلّي أن النهل من المرجعية "السلفية الوهابية"، يغلب على المرجعية العقدية لبعض المشاركين في ندوة المجلس العلمي الأعلى في معرض "الاشتباك الفقهي" مع أدبيات الحركات الإسلامية "الجهادية"، وهي الندوة الوحيدة التي نظمتها الوزارة الوصية على الشأن الديني في إطار النسخة المغربية من الحرب الكونية المفتوحة والقائمة بين الولايات المتحدة الأمريكية والحركات الإسلامية "الجهادية"؛

ثمة تغييب لمعطى بنبوي يُعيق مشروع "الاشتباك العقدي والمعرفي" مع الخطاب الإسلامي المتشدد/المتطرف، مفاده أنه سواء تعلق الأمر برموز تيار "الوسطية" أو تيار "التطرف"، فإن "كلا الفريقين ينطلق من البنى الفكرية نفسها، ويتخذ إطارا مرجعيا واحدا ويحمل العدة الفكرية نفسها، وكلا الفرقين يجد له في التراث ما يسعفه كدليل"، [98] على اعتبار أن "المأزق الأصولي والمتطرف يتطلب

---

[94] ،سلسلة الدفاع عن السنة، (العدد 3)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط 1، 2006.

[95] محمد ضريف، موقع السلفية في السياسة الدينية للدولة، المساء، الدار البيضاء، عدد 16 أكتوبر 2009.

[96] محمد وراضي، خريج المدرسة البودشيشية المشبوهة: عبد السلام ياسين، مطبعة بني إزناسن، الرباط، ط 1، 2010

[97] عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية، مرجع سابق، ص 265.

[98] محمد أبو القاسم حاج حمد، جذور المأزق الأصولي، دار الساقي، بيروت، ط 1، 2010، ص 13.

معالجة تذهب نحو الجذور لتفكيك مرجعية هذا الفكر ومقولاته، التي ستمتد لا محالة إلى نقد التيار الوسطي نفسه". [99]

ويبدو أن صناع القرار الأمني والديني في أغلب الدول العربية يجهلون أن إحدى أهم مآزق "خطاب "السلفية التقليدية" في شقه السياسي، كونه خطاب "قروسطي"، ويستدعي أحكاما ومقولات تراثية بعيداً عن الواقع السياسي وعن مقاصد الشريعة في التعامل مع السلطة" [100] لولا أن الخدمات الميدانية التي يقدمها نفس الخطاب اليوم، في معرض "الاشتباك العقدي والفقهي" مع الأدبيات "الجهادية"، تشفع لمروجيه، أن يصرف صناع القرار عن تبعات الميدانية على المدى المتوسط والبعيد لتكريس هذا الخطاب، بما يُخوّل للراحل محمد أركون، تمرير تحذيرات نقدية، مفاده أن العديد من "الرؤساء والزعماء العرب المسلمين اليوم ما عادوا جريئين ومستنيرين كما كان عليه الحال أيام المأمون. فهم يزايدون على بعضهم البعض في التزمت الديني لكي ينالوا رضا الشيوخ، وبخاصة أولئك الذين تخرجوا من المدارس والجامعات الوهابية". [101]

د ــ يرى نفس صناع القرار أن الدولة تحتاج إلى التيار "السلفي الوهابي"، من أجل مواجهة تحديات عقدية ومذهبية وإيديولوجية موازية، ونخص بالذكر التحدي "العلماني" والتحدي الشيعي، ونحن نؤسس أحقية الحديث عن تحديات تهم طبائع التديّن المغربي، بناء على إقرار شهير صدر عن أحد رموز المؤسسة الدينية الرسمية، والذي لخّصَ، من وجهة نظره هذه التحديات في جبهات أربع: "التشيُّع والتَّنصير والسَّلفية والإلحاد". [102]

د ــ أ: فأما التحدي العلماني، فنخص بالذكر، العلمانية في شقها المتشدد، ونحن نعتمد هنا على التصنيف الشهير الذي سطّره الراحل عبد الوهاب المسيري بين "العلمانية الجزئية" والعلمانية الشاملة"، فالأولى، (العلمانية الجزئية)، رؤية جزئية لواقع (براغماتية ــ إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية)، ومن ثّم لا تتسم بالشمول؛ أما الثانية (العلمانية الشاملة)، فتُجسّد رؤية شاملة للعالم ذات بُعد معرفي (كلي ونهائي)، وهي رؤية عقلانية مادية، تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية. [103]

عندما تلجأ وكالة المغرب العربي للأنباء ــ باعتبارها وكالة أخبار رسمية ــ إلى نشر خبر مطول عن استقبال "اللجنة الاستشارية لمراجعة الدستور، تصورات مقترحات جمعيات الحقل الديني بشأن التعديل الدستوري"، [104] فهذا أمر ليس بالهزل، ويتعلق الأمر بمقترحات "جمعية الكرامة للثقافة والحضارة الإسلامية" و"الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية" و"جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية"، ويبقى الانتماء والتقارب مع حركة "التوحيد والإصلاح"، والنهل من المرجعية السلفية الوهابية، في صيغتها الرخوة، من أبرز القواسم المشتركة التي تجمع بين هذه الجمعيات.

نحن إزاء جمعيات تُعتبر واجهة حركات وأحزاب إسلامية، كانت إلى وقت قريب تنازع المؤسسة الملكية في تمثيل الدين أو النطق باسمه ـــ مع أن مقتضيات الدستور المغربي صريحة في هذه الجزئية الدينية الدقيقة سواء تعلق الأمر بدستور 1996 أو نسخته المُعَدلة في فاتح يوليو 2011 ـــ وأصبحت هذه الحركات اليوم، "احتياطا استراتيجيا" عند بعض صناع القرار من أجل مواجهة الخطاب العلماني والحداثي الذي يسعى لتقويض صلاحيات مؤسسة إمارة المؤمنين، ولعل إحدى تصريحات الشيخ محمد

---

[99] محمد أبو القاسم حاج حمد، جذور المأزق الأصولي، مرجع سابق، ص 12.

[100] محمد أبو رمان، السلفية والسلفيون، الغد، عمان، عدد 2 نونبر 2007.

[101] محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط 1، بيروت، 2011، ص 166.

[102] وسطية المغرب مهدَّدة بالتشيُّع والتَّنصير والسَّلفية والإلحاد، عنوان حوار أجراه موقع "قدس برس" مع أحمد الخمليشي، مؤرخ في 9 أكتوبر 2008، ونشر على الرابط الإلكتروني التالي:
www.middle-east-online.com/life/?id=68285.

[103] لمزيد من التفصيل الدقيق، أنظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2002، ص 220 و221.

[104] اللجنة الإستشارية لمراجعة الدستور تستمع لمقترحات جمعيات الحقل الديني، قصاصة إخبارية، موقع وكالة المغرب العربي للأنباء، قصاصة مؤرخة في 19 أبريل 2011.

الفيزازي، في مرحلة مراجعاته الفقهية، توجز حاجة الدولة إلى التيار السلفي في معرض مواجهة انتقادات التيارات العلمانية في المجال التداولي المغربي، عندما اعتبر أن "السلفيين في عمومهم، مع النظام في مشروع الإصلاح الكبير".. و"لعله جاء الوقت لتدرك الدولة أن تهميش السلفيين ليس في مصلحتها"، [105]

وفي سياق تفعيل مُقتضيات الحديث عن مخاطر تهميش الدولة للسلفيين، صدرت عن أقلام سلفية وهابية دراسة تتناول من منظور شرعي موضوع التعديلات الدستورية، [106] ويُحسبُ لهذه الدراسة، الدفاع الصريح، من منظور فقهي ـ على غرار أي دفاع فقهي صادر عن علماء وفقهاء الدينية الرسمية ـ عن خيار "الاستثناء المغربي"، أو الإصلاح العربي في نسخته المغربية، المغايرة لما جرى في العديد من الدول العربية طيلة العام 2011 (تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا)، حيث اعتبرت أنه "لا بد أن نعطي فرصة لنجاح للإصلاح المغربي، لا سيما أن الثورة فيها نوع من المغامرة وربما المخاطرة؛ وأن المنادين بها فيهم عدد كبير من الانتهازيين المتربصين الدوائر بالمغرب، وليسوا أصحاب إرادة إصلاحية صرفة؛ كما أن الثورة السلمية قد تتحول إلى ثورة مسلحة قتالية؛ وتصير بالتالي خروجا وتمردا كما حصل في ليبيا واليمن، وقد علم تشديد الشريعة في أمر الخروج؛ الذي أثبت تاريخ الأمة أنه عظيم المفاسد وخيم العواقب". [107]

مباشرة بعد عودته للمغرب، عقب التفاعل الحقوقي المغربي مع مقتضيات الثورات العربية، أدلى محمد المغراوي بتصريحات تغذي أحقية الحديث عن الخدمات الميدانية التي يقدمها التيار السلفي الوهابي لصناع القرار، حيث أكد المغراوي مثلا على أن "التظاهر في بلد الإسلام غير جائز في الأصل"، وأن "اليسار قنبلة هيروشيما، فليحذر المسلمون في بلد المغرب وغيره من دعاة الإلحاد واليسار"، [108] وواضح أن "تحريم التظاهر" في الإسلام، لا يخرج في هذا النموذج عن موجة "الفتاوى" التي صدرت في عز الحراك الشعبي العربي، منذ مطلع العام 2011، ونتوقف عند نموذجين اثنين من مواقف سلفيي المنطقة العربية، ضمن لائحة من المواقف الفقهية المحسوبة على "السلفية الوهابية":

1 ـ حث عبد المالك رمضاني الزعيم الروحي للحركة السلفية الوهابية ذات النفوذ في الجزائر في فتوى تقع في 48 صفحة تحت عنوان "حكم المظاهرات" المسلمين لتجاهل دعوات التغيير وقال إن الديمقراطية مخالفة للإسلام، وكتب رمضاني المقيم في السعودية في الفتوى "ما دام الحاكم مسلما فلابد من الاستماع إليه. فإن المجتمعين ضده قصدهم منازعته في منصبه وإحلال غيره محله وقد حرم النبي منازعة السلطان في إمارته مادام مسلما"، مضيفا أن "اختلاط الرجال بالنساء أثناء المظاهرات حرام". [109]

2 ـ جاء "النبأ اليقين" من فتوى مثيرة صدرت عن "هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية" [110] التي يرأسها مفتي المملكة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، ومؤرخة في 6 مارس 2011، عندما

---

[105] الفيزازي: ليس في مصلحة المغرب تهميش السلفيين، حاوره: حسن الأشرف، إسلام أون لاين، حوار مؤرخ في 28 غشت 2011.

[106] أنظر: نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب. عادل رفوش وحماد القباج، إصدارات الخزانة العامرية، منشورات السبيل، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2011.

[107] عادل رفوش وحماد القباج، نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب، مرجع سابق، ص 101.

[108] حوار مع محمد المغراوي، أجراه عادل الكرموسي، نشر في موقع الخبر الإلكتروني، نقلا عن موقع هسبرس، حوار مؤرخ في 15 أبريل 2011، على الرابط الإلكتروني التالي:
www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=30395

[109] لمين شيخي، سلفي جزائري مقيم بالسعودية يفتي بمخالفة المظاهرات للإسلام لما فيها من اختلاط، قصاصة إخبارية، القدس العربي، لندن، عدد 15 مارس 2011.

[110] ما ينبغي التوقف عنده طويلا، وكشف الشبه المتعلقة به، بخصوص علاقة مؤسس الدولة السعودية الثالثة عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل بالسلفية الوهابية، "إذ إن البعض يحاول ترسيخ ذات المشهد، أو استحضار سيناريو التحالف بين السلطتين السياسية والدينية لتكوين الدولة السعودية الأولى، والصحيح ونحو حديثو عهد بتاريخ أن بيعة الناس للملك عبد العزيز بيعة شعبية لم ترتبط بمساندة شخصية دينية بمواصفات محمد بن عبد الوهاب، مع تسليمنا بدور التيار الديني في خدمة الدولة السعودية الثالثة، وحسن توظيف الملك عبد العزيز للتيار في ترسيخ وتوطيد دعائم الأمن، إلا أن يحمد له

أكدت الفتوى على "تحريم المظاهرات" لأن "الأسلوب الشرعي الذي يحقق المصلحة، ولا يكون معه مفسدة، هو المناصحة، وهي التي سنها النبي محمد صلى الله عليه وسلم"، وقطع بأن مُجمل حركات الاحتجاج والثورة في الوطن العربي "مؤامرات غربية على الأمة الإسلامية".

وبالنسبة لأي متتبع لطبيعة تعامل المنابر الإعلامية الناطقة باسم التيار "السلفي الوهابي" (نموذج صحيفة "السبيل")، أو التي تنهل عقديا ومذهبيا من هذا التيار (نموذج "التجديد"، لسان حال حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية")، يطلع على متابعة مستمرة لبعض القضايا المجتمعية التي يتطلب الخوض فيها طرق باب المرجعية العلمانية، بصرف النظر عن تواضع العدة المعرفية للمحررين في هذه المنابر، بما يفسر لجوء أقلام هذه المنابر إما لمرجعية عقدية أو إلى "نماذج تفسيرية اختزالية"، في معرض "الاشتباك" الإيديولوجي مع هذه القضايا والملفات.

د ـ ب: وأما التحدي الشيعي، فإن الأمور تختلف نسبيا بين المنبرين المعنيين، [111] حيث تنفرد صحيفة "السبيل" بتبني النقد العقدي والمذهبي الصارم ضد التحدي الشيعي، وقد أشرنا سلفا إلى تصلب الإيديولوجية السلفية الوهابية بشكل عام، وتتضح تطبيقات هذا التصلب في تأمل معالم تعامل هذه المنابر مع رياح التشيع التي تهب على المجال التداولي السُّني المغربي، وفي المقابل، تتبنى صحيفة "التجديد" نقد رياح التشيع، تأسيسا على نفس الأرضية العقدية والمذهبية ("السلفية الوهابية" دون سواها)، ولكن بنبرة مختلفة نسبيا عن نبرة ونقد "السبيل"؛

وتكمن أسباب هذا الاختلاف النوعي في الرضوخ لمقتضيات المصالح السياسية والإيديولوجية للحركة والحزب الإسلاميين المعنيين، (حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية")، واللذان تنخرطان في التوفيق بين الدفاع عن مصالح السعودية وإيران في منطقة الشرق الأوسط، وبالرغم من المرجعية السنية (ولا يهم هنا أن تكون حنبلية أو مالكية أو شافعية) للحركة والحزب الإسلاميين المعنيين، فإنهما يدافعان أيضا، عن السياسات الإيرانية في صراعها ضد إسرائيل.

بين أيدينا نموذج تطبيقي غني بالدلالات يهم هذه الجزئية ويعكس معالم التصلب "السلفي الوهابي" في طبيعة التعامل مع أداء حزب الله الشيعي في لبنان، فبينما تنشر صحيفة "التجديد" ما يصدر عن أمين عام الحزب، حسن نصر الله، الموالي عقديا ومذهبيا واستراتيجيا لإيران، ترفض صحيفة "السبيل" تبني نفس خيار الترويج والدعم الإيديولوجي، بل تنشر قراءات نقدية ذات مرجعية عقدية وإيديولوجية في أداء الحزب؛

هـ ـ من المفارق أن تجد بعض المؤسسات الدينية الرسمية [112] نفسها في أمس الحاجة إلى توظيف التيار "السلفي الوهابي" والحركات الإسلامية المغربية ذات النزوع "السلفي الوهابي"، في إطار مقتضيات مشروع "إعادة هيكلة الحقل الديني"، [113] ومرد هذه الحاجة الاضطرارية أن هذا اللجوء ساهم في تغذية الأطر الدينية المنخرطة في برامج الإرشاد والدعوة، بحكم الخصاص الكبير في هذا الإطار، على اعتبار أن شباب أبناء التيار "السلفي الوهابي" أكثر تمرسا وأهلية من المحسوبين على باقي التيارات، بما فيها شباب "التيار المالكي"، والذي يعيش على ما تركه مشايخ المالكية في المغرب ممن يقل عددهم مع مرور السنين وخاصة خلال العقدين الأخيرين، موازاة مع صعود أسهم "مشايخ" التيار "السلفية الوهابية" التي

تحييدهم بعد ذلك وبطريقة تنم عن دهاء وذكاء نادرين، وانفرد إقامة الدولة القابلة للرقي والتمدن والتطور في ظل استعانته بمجموعة مستشارين وافدين من دول عربية عدة".

علي بن محمد الرباعي، الصحوة في ميزان الإسلام، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، الطبعة الثانية 2011، ص 39.

[111] اشتغلنا على طبيعة ما يُنشر في "السبيل" و"التجديد"، كنموذجين تطبيقيين ضمن نماذج أخرى بالطبع.

[112] نخص بالذكر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والمجلس العلمي الأعلى.

[113] ضمن هذا الإطار، تبرز النبرة البراغماتية الأقرب للميكيافلية التي نستشفها في ثنايا حديث أقلام "الإسلام السياسي" (أي الحركات الإسلامية السياسية، المشاركة في اللعبة السياسية، وليس الدعوية أو "الجهادية")، عن "محدودية قدرات المؤسسات الرسمية والمدنية على تلبية الاحتياجات الدينية المتزايدة للمغاربة". بلال التليدي، في نقد الفهم الإقصائي لتدبير الشأن الديني، التجديد، الرباط، عدد 19 فبراير 2008.

كانت تحظى برعاية وحضانة رسمية، [114] ويمكن أن يُساهموا عمليا، ولو بشكل ترقيعي، في التصدي لأطروحات الغلو الديني، الصادرة عن المتشبعين بأطروحات "السلفية الجهادية"، وبرأي قلم إسلامي حركي، ينهل من "السلفية الوهابية الرخوة"، فإنه "يمكن للسلفية العلمية/التقليدية المؤطرة لدور القرآن بالمغرب أن تلعب دورا حاسما في إضعاف أي وجود محتمل لخلايا تنظيم "القاعدة"، من خلال خلق حزام فكري وأمني واسع يمنع توسع الفكر الجهادي الخوارجي بالمغرب". [115]

وحتى إذا سَلّمنا بأن "القطيعة الإبستمولوجية" التي أسّست لها السلفية الوهابية في الجزيرة العربية كانت "إيجابية" على عهد محمد بن عبد الوهاب، فإنه يصعب التسليم بأنها كذلك في المجال التداولي الإسلامي المغربي، عبرسعي "الفقهاء الوهابيين إلى فك الدمج الذي كان حاصلا على مستوى التديّن الشعبي لعقيدة الأولياء في حظيرة المعتقدات الإسلامية الأرثوذكسية من خلال تكفير هذه العقيدة واعتبارها مجموعة معتقدات وثنية لا حظ لها من المشروعية الدينية"، [116] هذا إن لم يكن التسليم بإحداث هذه "القطيعة الإبستمولوجية" في الحالة المغربية، يُؤسس في الواقع، لعائق إبستيمي (épistémique) وبالتالي بنيوي أمام العقل الإسلامي المعاصر، وليست التفجيرات التي عصفت بالعديد من الدول العربية الإسلامية والغربية، إلا ترجمة عملية لبعض مقتضيات هذا العائق الإبستيمي [117] لثقل التداعيات الميدانية التي يُكرسها، نقرأ دلالات إفصاح حتى الأقلام المحسوبة على التيار "العلماني/الحداثي" على حتمية وجسامة مهمة التصدي للأدبيات "السلفية الوهابية"، من قبيل إشارة أحد الباحثين إلى أن "عمق المسألة الدينية يتأسس على فكرة تحصين الحقل الديني من الوافد السلفي الوهابي بالخصوص [118] وذلك بالتركيز على التقاليد التي قام عليها التديّن في المغرب، والمتمثلة في الفقه المالكي والعقيدة الأشعري والتصوف الجنيدي"، [119] متجاهلا أن "الوافد ــ السلفي ــ الوهابي" الجديد، ينتمي إلى التيار السني الذي يُعتبر "أكثر أناس جعلوا مركزية للخليفة في بنية السلطة السياسية في النظام السني". [120]

من المتوقع نظريا، أن تتعرّض النزعة "السلفية الوهابية" لإسلاميي المجال التداولي المغربي للتغيير وتتجه نحو "التبيئة" و"المغربة"، أي الاقتراب والتماهي العقدي والمذهبي مع طبائع التديّن المغربي المُسطّر لها في نُظر ابن عاشر، إذا استحضرنا بعض تبعات ومقتضيات إدماج صناع القرار للعديد من

---

[114] من قبيل التذكير بأن الشيخ تقي الدين الهلالي، أحد رموز "السلفية الوهابية" في المجال التداولي الإسلامي المغربي، حظي بدعم أحد أبرز علماء المؤسسة الدينية الرسمية آنذاك، الراحل عبد الله كنون رئيس رابطة علماء المغرب، والتي أصبحت اليوم تحمل إسم "الرابطة المحمدية للعلماء" على عهد الملك محمد السادس، في إطار مشروع "إعادة هيكلة الحقل الديني"، والمتتبع لأداء المؤسسة في حقبتها المحمدية، يُلاحظ رغبة المشرفين عليها في تطليق المرجعية السلفية الوهابية التي تُميز مرجعيات العديد من الأسماء العلمية في المجلس العلمي الأعلى، وفي المجالس العلمية المحلية، وبعض رموز دار الحديث الحسنية، بما يُفسر تعيين أحمد الخمليشي على رأس دار الحديث الحسنية، من باب "الاشتباك المؤسساتي والعلمي" في آن مع تفرعات التيار السلفي الوهابي في المؤسسة.

[115] أحمد الشقيري الديني، كيف نواجه تنظيم القاعدة بالمغرب الإسلامي؟ مقال مؤرخ في 4 مايو 2011، ونشر في موقع هسبرس الإلكتروني على الرابط التالي:

www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=31211

[116] عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مرجع سابق، ص 239.

[117] بصرف النظر عن تقاطع عوامل ذاتية وموضوعية وراء بزوغ هذه النزعات "الجهادية".

[118] هذا معطى ميداني أمر لا يمكن أن نطلع عليه في يومية "التجديد" الإسلامية الحركية، على اعتبار أن الجهاز المفاهيمي والإبستيمي لهذا المنبر الإعلامي لا يُقر أساسا بأن "السلفية الوهابية" تُهدّد طبائع التديّن المغربي.

[119] حميد باجو (وقع المقال بصفة "مقرر لجنة الهوية في مؤتمر الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية")، فتوى المغراوي وسؤال الإصلاح الديني، ملحق ملتقى الفكر، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 8 نونبر 2008.

[120] أنظر: أنور أبو طه وآخرون، السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط 1، 2004، ص 154، ويضيف الباحث أن مبحث الخليفة وشروطه "تضخم جدا في المدرسة السنية حتى غدا يتماهى مع السلطة وهذا مدخل آخر لخطر المدرسة السلفية (الوهابية)"، مؤكدا أيضا أن "السلفية الجهادية لها مشروعية في الواقع. لكن تقديري الشخصي أنها مشروعية راهنة في الواقع الظالم، لكن أعتقد على المستوى الإستراتيجي، السلفية كبنية ذهنية يستوي فيها الإنسان ضمن نمط من التفكير، إذا استخدمناه في بناء مشروع إستراتيجي هو كارثة".

الرموز الإسلامية الحركية، ومعها الرموز السلفية الوهابية (المحسوبة تحديدا على تيار "السلفية العلمية/التقليدية")، في فضاءات المؤسسات الدينية الرسمية، وخاصة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والمجالس العلمية المحلية، لولا أن منطق الإدماج بهذه الخلفية، لا يضمن أن تتطور الأمور إلى عكس المراد منه، أي الاقتراب أكثر مما يُشبه تطويق مؤسسة إمارة المؤمنين بسياج التيار "السلفي الوهابي"، وما تشهده معالم تدبير الشأن الديني خلال حقبة العهد الجديد اللصيقة بحقبة حكم الملك محمد السادس، تكاد تُترجم جدلية مؤرقة لصناع القرار والمراقبين، ترتبط بعدم الحسم النهائي في الأجوبة على السؤال التالي:
هل يؤدي إدماج الحركات الإسلامية المغربية في المؤسسات الدينية الرسمية إلى تليين مرجعياتهم العقدية والمذهبية، أم يؤدي إلى تكريس تغلغل هذه المرجعيات، بما قد يُهدد مؤسسة إمارة المؤمنين والتأسيس لما قد نصطلح عليه بـ"الوصاية على هذه المؤسسة"؟
يكفي تأمل دلالات فورة مقالات الرأي والبيانات الصادرة في الساحة المغربية عن أقلام إسلامية حركية، ذات مرجعية سلفية وهابية، تطرقت لموضوع مستقبل مؤسسة "إمارة المؤمنين"، على هامش تبعات خطاب الملك محمد السادس في 9 مارس 2011، والذي خَصّصه للإعلان عن مشروع تعديل شامل وموسع للدستور المغربي، وهو التعديل الذي لم يشمل إحدى مقومات التديّن المغربي، ونقصد بذلك مرجعيتها الإسلامية، وإذا كان منتظرا صدور بيانات عن المؤسسات العلمية الدينية الرسمية من باب تقوية هذه المرجعية، ضدا على أطروحات تيارات سياسية إيديولوجية، كانت تروم التقويض من ثقل هذه المرجعية، فقد لعبت الحركات الإسلامية المغربية المعترف بها رسميا، دورا نوعيا الدفاع عن المرجعية الإسلامية لمسودة الدستور المُنقح، وهذا ما تبيّن، على صعيد المثال لا الحصر، مع ثنايا تصريحات قيادات إسلامية حركية، أو رموز تيارات سلفية وهابية، وصل بعضها إلى مرتبة "التحذير من أي استهداف للمرجعية الإسلامية في الدستور القادم، لأنه من شأن ذلك أن يدفع كل المغاربة للخروج إلى الشارع"، [121] أو تأكيد قيادات إسلامية حركية ذات مرجعية سلفية وهابية على أن "إقدام الدولة على التنكر لإسلاميتها، معناه "التجرد من شرعيتها وبناء شرعية جديدة"؛ [122] أو تمرير شهادات "حسن سيرة فقهية" على مرجعية الدستور الجديد، مفادها أن "الدستور المغربي في هذه المرحلة كان أكثر اعتناء بالمرجعية الإسلامية"؛ [123] أو أن "الدستور الجديد "جعل المرجعية الإسلامية حاكمة على كل المقتضيات الدستورية والقانونية". [124]

يحدث هذا "الإدماج" أو "التغلغل" دون أيما تفاعل مؤسساتي نوعي يواكب تبعات الخطاب الإعلامي للتيار "السلفي الوهابي"، أو الخطاب الذي "يقصف المتلقي المغربي كل يوم بمفاهيم غريبة ومغلوطة بخلفياتها وبمسبقاتها وقبلياتها وأطرها الذهنية، حيث حوّلت الدين إلى مقولات وشعارات مغلقة سوداء تستنزف الطاقة الحيوية الإبداعية لرسالة الدين"، و"تستدعي القيم الرديئة الممتدة في البداوة، وتحييها وتدافع عنها بمنطق دوغمائي على أساس أنها هوية وخصوصية وأصالة، وهي ليست في حقيقتها إلا تمثلات وتقاليد بيئية قاسية وغليظة، جاء القرآن الكريم ليمحوها ويتجاوزها إلى ما هو أنفع وأجمل". [125]

---

[121] تصريح أدلى به محمد الحمداوي (رئيس حركة التوحيد والإصلاح)، في مهرجان جماهيري بطنجة، يوم الأحد 5 يونيو 2011، التجديد، الرباط، عدد 7 يونيو 2011.

[122] أحمد الريسوني، (القيادي السابق لحركة "التوحيد والإصلاح") تصريح أدلى به ليومية التجديد، الرباط، عدد 14 يونيو 2011.

[123] تصريح أدلى به مصطفى بنحمزة (العضو في المجلس العلمي الأعلى، والقيادي السابق في حركة "التوحيد والإصلاح")، ليومية التجديد، الرباط، عدد 24 يونيو 2011.

[124] محمد المغراوي (رئيس جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة): نعم للدستور.. تغليبا للمصالح العليا للبلاد، موقع فرسان السنة، على الرابط الإلكتروني التالي:
www.forsanelhaq.com/showthread.php?t=245215
ونشر التصريح أيضا في موقع موقع هسبرس الإلكتروني، مقال مؤرخ في 23 يونيو 2011.

[125] محمد همام، العنف والصراع السياسي، الأزمنة الحديثة، الرباط، العدد 2، مارس 2010، ص 50.

وتزداد الصورة تعقيدا، عندما نأخذ بعين الاعتبار إصرار الثقافة "السلفية الوهابية"، على التلويح بشعار "المصلحة ودرء الفتنة"، أو مقولة "من السياسة ترك السياسة" كلما تعلق الأمر بالتعامل مع الحاكم/صانع القرار، وهي مقولات مُؤسّسة على "بلاهة سياسية، وتُترجم منطقا خطيرا وسحيقا"، [126] بينما "لا يكاد يوجد لمراعاة المصلحة ودرء الفتنة أي ذكر إزاء فتاوى التكفير والإخراج الجماعي من الملة، حتى وإن خدمت المحتل غير المسلم وخرجت في وقت حاجته الماسة إليها"، [127] وهذا عين ما اطلع عليه المتتبع العربي في عز الثورتين التونسية والمصرية في مطلع العام 2011، حيث اصطدم الرأي العام العربي والعالمي بمواقف فقهية لرموز "السلفية الوهابية" في الوطن العربي، عجزت بشكل جلّي عن التفريق بين مقتضيات زمن أحمد بن نصر الخزاعي وزمن "الفيس بوك" و"تويتر".

استثمار الدولة لمعالم التديّن "السلفي الوهابي" يندرج بشكل أو بآخر في تغذية بعض مقتضيات الارتفاع الجلي في "الطلب على التديّن" في المجال التداولي الإسلامي المغربي، وبَدَهي أن أي "عوز ديني/روحي" في "التغذية" لمقتضيات هذا الطلب ـ بالصيغة التي مَيّزت العقود الثلاثة الماضية ـ يُخول لهذا التيار وغيره (وخاصة في شقية "السلفي الوهابي الرخو" أو "السلفي الوهابي الصلب") استغلال نواقص هذه التغذية لتمرير مشروعه العقدي والمذهبي والسلوكي، لولا أن الإشراف الرسمي على تمرير معالم المشروع في الفترة الراهنة، يُحسبُ له التدخل المباشر لضبط توجهات المشروع، بخلاف ما كان سائدا من قبل، حيث كانت الأسماء السلفية الوهابية تحظى برعاية رسمية، وتأييد مشرقي، مادي ومعنوي، قبل صدور تبعات اعتداءات نيويورك وواشنطن، والنسخ العربية لهذه الاعتداءات ـــ تفجيرات الدار البيضاء نموذجا ـــ لتكشف مدى فداحة عدم متابعة و"ضبط" معالم التغلغل "السلفي الوهابي" في شريان التديّن المغربي التقليدي.

ولعل المتتبع لتبعات ثورة 25 يناير 2011 في مصر لطلع على بعض معالم الارتفاع الجلي في "الطلب على التديّن" حيث تأكد للمراقبين مدى سيطرة دعاة التيار السلفي على المشهد الديني والسياسي بعد ثورة 25 يناير 2011، وبلت "واضحا لستعانة الدولة بجميع مؤسساتها، التي كان يقودها المجلس الأعلى للقوات المسلحة، بكبار دعاة التيار السلفي من ذوي "الأفكار المعتدلة"، والذين يحظون بقبول شعبي كبير، في توجيه المواطنين إلى التهدئة والتعاون مع الدولة وفض الاعتصامات والمظاهرات"، كما بدا واضحا سيطرة الدعاة السلفيين على شاشات التلفزيون الرسمي للدولة وعلى المساجد الرئيسية بها، حيث ظهر الشيخ محمد حسان، الذي يُعد أحد قادة الجماعة السلفية، ويحظى بشعبية كبيرة، عدة مرات على شاشة التلفزيون الرسمي الذي منع من الظهور عبره خلال سنوات حكم الرئيس المصري السابق، ولعب حسان دورا كبيرا في الدعوة إلى فض الاعتصامات والمظاهرات الفئوية، وهو ما جعل البعض يطلق عليه "المتحدث الديني باسم الدولة"، حتى أنه تمكن من دخول التلفزيون المصري أكثر من ثلاث مرات منذ انهيار النظام السابق، كما أجرى عشرات الحوارات في الصحف الحكومية، بعد أن كان ممنوعا من الظهور في الإعلام الرسمي بأشكاله، كما واجه تضييقات أمنية في الظهور في عدد من الفضائيات

126

Tariq Ramadan, Mon intime conviction. Editions Presses du Châtelet, Paris, 2009, p 179.

127 أنظر:

إبراهيم الخليفة، وسلفية ابتدعوها، موقع العصر الإلكتروني، مقال مؤرخ في 8 فبراير 2011، على الرابط الإلكتروني التالي:

www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentid=11728

ويضيف الكاتب أن هذا الواقع المؤرق "داء قديم وواسع ومستفحل، خصوصاً في السعودية، معقل الطرح السلفي [الوهابي]. فالمدرسة السلفية [الوهابية] تحمل مضموناً عقائدياً وتعبدياً واسعاً، ولكنها بلا إرث سياسي وبلا مشروع سياسي وبلا وعي سياسي سوى إرث ومشروع ووعي المُلك العضوض وثقافته وسننه"، كما أن "هيئة كبار العلماء تتصرف كأي مجموعة من الموظفين الذين يجتهدون ـ بوعي أو بغير وعي ـ في إثبات ولائها للسلطة وتنافس العامة في النأي بأنفسها عن الحديث في مجال السياسة أو المناصب أو المال العام أو العلاقات الخارجية أو العدالة الاجتماعية والاقتصادية أو المساواة، ثم تنافس أجهزة الإعلام الرسمية في الحديث عن القضايا العامة، وذلك حين تطلب منها السلطة ذلك وفي الاتجاه الذي ترغب فيه السلطة!".

الخاصة"، [128]، وقد تكون أهم خلاصات هذا الصعود السلفي الوهابي في مطلع 2011، مع أحداث "الربيع السلفي الوهابي"، أن الدولة المصرية، ومعها الدول المعنية في المنطقة، بما فيها الأردن وتونس وبدرجة أقل المغرب، انهزمت أمام قوة الشارع، بمعنى آخر، لم يكتسب التيار السلفي الوهابي قوته من ذاته ولكنه اكتسبها من الفراغ المؤسسي والقانوني والأمني الموجود الذي أوجدته الثورات العربية في المنطقة.

ولعل الحدث الديني التالي، يختزل الشيء الكثير حول معالم ومقتضيات "الربيع السلفي الوهابي" في نسخته المغربية، في ظرفية سياسية حرجة، اضطر فيها صناع القرار السياسي والأمني والديني إلى توظيف التيار السلفي الوهابي في حسابات سياسية، كادت تُمهد لفِتن سياسية وأمنية على حد سواء، وتم الحدث في مراكش، في إطار تداعيات إعطاء وزارة الداخلية الضوء الأخضر لإعادة فتح دور القرآن التي أغلقتها في وقت سابق، وعلى رأسها "دار القران والسنة" للشيخ محمد المغراوي، حيث تسلم هذا الأخير المفاتيح وافتتح دارا جديدا للقرآن بمراكش، كما خاطب الحضور، مُوجها في حفل الافتتاح العديد من الرسائل إلى من يهمهم الأمر، كانت أهمها رسالة إلى منافسيه السياسيين قائلا: "بيننا وبينكم الملك"، أما أهم الرسالة التي وجهها إلى باقي التيارات الدينية، وخاصة الطرق الصوفية، فجاءت كالتالي: "بيننا وبينكم القرآن والسنة".

وليس هذا وحسب، فقد صرح المغراوي وعلى غرار ما كان يُروجه مشروع دور القرآن، أن تياره السلفي [الوهابي] هو الذي "يُمثل الإسلام الصحيح، والعقيدة الصافية"، وأن "التصوف مجرد خرافات"، كما أكد أنه وهو جماعته وأتباعه "مع مذهب الإمام مالك، عقيدة وليس مذهبا". [129]

يبقى مهما أيضا التنبيه إلى حاجة الدولة المغربية المعاصرة ــ كما يُروّج لذلك بعض المسؤولين عن تدبير الشأن الديني ــ إلى التيار "السلفي الوهابي" من أجل التصدي العقدي لبعض "الانحرافات السلوكية" التي تصدر عن بعض الطرق الصوفية في المجال التداولي الإسلامي المغربي، ما دام الخطاب السياسي الرسمي والحكومي يؤسس أرضيته على ما أصبح يُطلق عليه بــ"المشروع الديمقراطي الحداثي"، [130]

وواضح أن أبسط مقتضيات هذا المشروع تتطلب التصدي العقدي والمعرفي لتلك "الانحرافات"، وهذا ما تقوم به جريدة "السبيل"، وبدرجة أقل جريدة "التجديد"، ومن باب التصدي العقدي بالدرجة الأولى، وليس التصدي المعرفي الذي يتطلب عدة معرفية ليست هينة، وغير متوفرة لدى أغلب الرموز الإسلامية الحركية، وهذا ما تقوم به أيضا، بعض الأسماء العلمية المنتمية إلى مؤسسات دينية رسمية، بحكم طبيعة نهلها العقدي والمذهبي من المرجعية السلفية الوهابية.

ونحسب أن التدقيق في ماهيات "الانحرافات" العقدية أو المذهبية أو السلوكية، يُحيلنا على دور التأهيل المعرفي من جهة، [131] والتأهيل الفقهي من جهة، عند المعنيين بتقويم هذه "الانحرافات"، لأننا نرى

---

[128] وليد عبد الرحمن ومحمد عبده، الدولة تتجه إلى الدعاة السلفيين في غيبة مؤسسة الأزهر، الشرق الأوسط، لندن، عدد 13 مارس 2011.

وتضيف القصاصة الإخبارية أن بعض رموز التيار السلفي في مصر، أعلنوا "نيتهم دخول معترك السياسة وخوض الانتخابات القادمة، حيث قال الشيخ محمد حسان: "أطالب شيوخنا بإعادة النظر في كثير من المسلمات في السنوات الماضية، كمسألة الترشح لمجلسي الشعب والشورى وللرئاسة وللحكومة وللنظام"، مضيفا: "تركنا الساحة لأولئك الذين لا يحسنون أن يتكلموا عن الله ورسوله وتركنا الساحة لأولئك الذين لا يحسن الواحد منهم أن يقرأ آية من كتاب الله أو أن يذكر هذه الجموع بحديث من أحاديث رسول الله، وكان الواجب على أهل العلم أن يكونوا موجودين في هذه الأزمة والمحنة بين شبابنا في ساحة ميدان التحرير".

[129] مراد العلوي، الشيخ المغراوي لمنافسيه السياسيين: بيننا وبينكم الملك، ولمنافسه الدينين: بيننا وبينكم القرآن والسنة.

موقع أندلس برس، مقال مؤرخ في 18 نونبر 2011، على الرابط الإلكتروني التالي:

www.andaluspress.com/news-flash-1189.html

[130] ولو أن الخطاب الرسمي لا يُدقق في مرجعية الحداثة المرجوة، وأيضا في طبيعة "المشروع الديمقراطي" المرجو، ونورد هذا الاستفسار، على اعتبار أن بعض معالم "الحداثة المرجوة" والمروج لها عمليا في بعض المبادرات، تهدد بنسف معالم التديّن المغربي التقليدي، وتساهم، من حيث لا تعلم أو لا تتوقع، في تغذية الخطاب الإسلامي المتشدد.

[131] بما يُفسر سعي الرابطة المحمدية للعلماء، الرهان أكثر على الجانب المعرفي في مشروع إعادة هيكلة الحقل الديني، وفتح أوراش مراكز للدراسات والأبحاث في موضوع الدراسات القرآنية والقيم والعقيدة والمذهب والسلوك، وطرق أبواب

ونعاين ـ في المجال التداولي الإسلامي المغربي ـ أن بعض المعنيين بتقويم هذه "الانحرافات" غير مؤهلين أساسا للقيام بهذه المهام المفصلية، والانخراط في مشروع المستقبل: إصلاح العقل الإسلامي برمته، في تفرعاته الفقهية والعلمية على وجه الخصوص، وإذا سَلّمنا مع أبي يعرب المرزوقي، بأن "غلبة النظام النقلي، عند الحنابلة والأشعرية والفقهاء، جعل من العلوم النقلية مجرد قواعد شكلية خاوية من كل إبداع، مكتفين بتنظيم الحياة اليومية الجامدة لدول تنافي مؤسساتها كل القيم القرآنية، لكأن التاريخ صار خارج الزمان كما يفعل من يسمون أنفسهم سلفيين وسنيين اليوم"، [132] فإنه قد تَتَبيّن لنا حجم المسؤولية الحضارية الملقاة على الناطقين باسم العقل الإسلامي المعاصر، ويكفي تأمل دلالات توظيف التيار "السلفي الوهابي" في معالم التفاعل الديني/الفقهي مع الثورات العربية التي عرفتها المنطقة العربية منذ مطلع العام 2011، وخاصة المواقف المهادنة للتيار من أحداث تونس ومصر.

استحضار حجم المسؤولية الحضارية الملقاة على الناطقين باسم العقل الإسلامي المعاصر، يدفعنا للتأكيد على أن توظيف التيار "السلفي الوهابي" لمواجهة انحرافات التيار الصوفي، أو توظيف هذا الأخير لسحب البساط عن شعبية الحركات الإسلامية، وغيرها من الحسابات السياسية والأمنية والمذهبية، تُجسّد تفرعا بسيطا ومختزلا لمقتضيات الحكايات الصغرى في تفاصيل الحكاية الكبرى: إصلاح العقل الإسلامي، في زمن لا زال فيه "الإسلام المحافظ المتزمت العشوائي الذي أدى إلى كل هذه المجازر صامدا كما كان سابقا، بحيث لم يتغير شيء ولم يتبدل حتى بعد كل ما حصل، ولا أحد يطرح عليه أي سؤال نقدي أو تاريخي. بل إنهم يفتخرون به ويلعنونه عاليا على الملأ وكأنه الدين الحقيقي للنبي في المدينة المنورة". [133]

وإذا كان من "حق أي بلد العمل على دعم ونشر مذهبه وحركته وعقيدته"، فإن اللوم على المسؤولين على التفاعل مع معالم التديّن في المجال التداولي الإسلامية المعني (المغربي في نموذجنا هذا)، "إذا تساهلوا في الوقوف في وجه كل من يهدد مذهبنا وعقيدتنا"، [134] وهذا عين ما يُميز طبائع التديّن المغربي خلال العقدين الأخيرين، بعد سهر صناع القرار الأمني والديني على ضمان استيراد الأدبيات "السلفية الوهابية"، باسم التصدي لرياح التشيع القادمة مع "الثورة الإسلامية الإيرانية"، أو مواجهة التيارات اليسارية في الأحزاب السياسية والجامعات، أو التصدي الميداني للنزوع الصوفي للشيخ عبد السلام ياسين، أو باسم قضاء مآرب أخرى.

وطالما لم يتم الحسم الصارم والشجاع مع القواسم المشتركة التي تجمع النظام الإبستيمي للخطاب السلفي الوهابي، مع تلك المُميزة للنظام الإبستيمي لبعض المؤسسات الدينية الرسمية، فإنه يمكن توقع العمر المديد لأعطاب مشاريع إعادة هيكلة الحقل الديني، في معرض التصدي للأطروحات الدينية السلفية، معتدلة كانت أم متشددة.

بعد أن توقفنا مليّا عند معالم النزعة "السلفية الوهابية" في أوساط المؤسسات الدينية، آن الأوان للترحال مع معالم هذه النزعة في أوساط الحركات الإسلامية المغربية، من خلال الاشتغال على نموذج حركة "التوحيد والإصلاح"، الحليف الاستراتيجي لحزب "العدالة والتنمية".

2 ـ السلفية الوهابية في أوساط الحركات الإسلامية

ملفات مجتمعية لم يسبق أن طرقت من قبل علماء المؤسسة الدينية الرسمية، من قبيل تأهيل العلماء في مجالات الصحة الإنجابية والتعفنات المنقولة جنسيا، الانفتاح على قضايا الشباب والأطفال، تأسيس مراكز للدراسات والأبحاث تشتغل على قطاعات معرفية مُعينة، وغيرها من المشاريع المفتوحة.

[132] أبو يعرب المرزوقي، مسائل جذرية علاجها شرط في إحياء التربية الأصيلة، مبحث صادر في موقع "الشهاب" الإلكتروني، ومؤرخ في 25 فبراير 2011 على الرابط التالي:

www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=2363

[133] محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، مرجع سابق، ص 209.

[134] عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية، مرجع سابق. ص 64.

من أجل تفسير مقدمات وأسباب تغلغل النزعة السلفية في أدبيات أهم الحركات الإسلامية في الساحة المغربية، يجب التذكير بداية بأن الخطوات الأولى للعمل الإسلامي الحركي بالمغرب، كانت متداخلة مع الأدبيات السلفية المشرقية، ونتحدث على الخصوص عن حقبة أواخر الستينات وبداية السبعينات من القرن الماضي، حيث كانت الحركات الإسلامية تنهل من التأطير العلمي لرموز الحركة السلفية بالمغرب، من أمثال تقي الدين الهلالي والعلامة محمد الزمزمي الغماري [135] وغيرهما.

تعُج المتابعات النقدية للشأن الديني المغربي بالعديد من القراءات التي تصب في هذا الصدد: التنبيه من تبعات تأثر أولى المحطات الإسلامية الحركية بالمغرب، بالمشرب المشرقي دون سواه، وسوف نتوقف عند بعض الإشارات الدقيقة التي تطرقت بعجل أو بتأن لموضوع التأثير المشرقي في الأدبيات الإسلامية المعنية، حيث يُفرِّق الباحث محمد ضريف مثلا، بين صورتين من "الإسلام الشرعي" في المغرب: الإسلام الرسمي، والإسلام السلفي، والذي ارتبط إسمه كما هو معلوم بتقي الدين الهلالي الذي كان يعتبر امتدادا للوهابية السعودية في المغرب"، [136] أما الراحل فريد الأنصاري، [137] فيشير في أحد أعماله النقدية إلى أنه من "بين الأئمة الذين قادوا حركات التجديد الإسلامي، نجد الإمام محمد بن عبد الوهاب (توفي سنة 1206 هـ)، الذي قاد حركة جهادية ما تزال آثارها حاضرة في الوعي الديني الإصلاحي بقوة إلى اليوم، حيث كان الدعاة المتأثرون بسلفية محمد بن عبد الوهاب يجوبون دول العالم الإسلامي مبشرين بوضع بذور لحركة إصلاحية تطورت في كثير من المواقع إلى حركة تجديدية شاملة، كما وقع في المغرب بالذات، [138] ويضيف في مبحث آخر سوف نتوقف عنده مليّا فيما بعد، أن "انطلاق الحركة الإسلامية بالمغرب كان متداخلا بالفكر السلفي ومتلبسا به، [139] وذلك منذ أواخر الستينات وبداية السبعينات من القرن الماضي، حيث كانت التنظيمات الإسلامية الناشئة آنذاك، تستفيد من التأطير العلمي لرموز الحركة السلفية بالمغرب، من أمثال تقي الدين الهلالي والعلامة محمد الزمزمي الغماري وغيرهما". [140]

أما الباحث جمال بامي، فكان أكثر جرأة في التنبيه إلى أن "الكتابات التأسيسية التي ألفها زعماء الحركة الإسلامية بالمغرب، تخلو من إحالات لمصادر مغربية، نافية بذلك ـ موضوعيا ـ النبوغ المغربي الذي اعتبره عبد الله كنون من خصائص الشخصية المغربية"، فيما اعتبره "قطيعة معرفية بين الحركة

---

[135] سوف نتوقف لاحقا عند مرجعية محمد الزمزمي الغماري في معرض الاستشهاد بتصنيف الأدبيات السلفية لمراتب "الإسلام النقي" لهذا المرجع الفقهي أو ذلك.

[136] محمد ضريف، الدين والسياسة في المغرب: من سؤال العلاقة إلى سؤال الاستتباع، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، ط 1، نونبر 2000، ص 89.

[137] قيادي سابق في حركة "التوحيد والإصلاح" قبل أن يقدم استقالته بشكل نهائي من العمل الإسلامي الحركي، ويُعين على رئيس المجلس العلمي المحلي بمكناس، توفي في نونبر 2009.

[138] فريد الأنصاري، البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي: نحو بيان قرآني للدعوة الإسلامية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر المنصورة، ط 1، 2004، ص 57.

[139] لمزيد من التفصيل حول تغلغل النزعة "السلفية الوهابية" لدى الحركات الإسلامية، وفي مقدمتها الحركة الإسلامية الأم، أي جماعة "الإخوان والمسلمين" في مصر، يراجع مبحث "تسلف الإخوان.. تآكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جماعة الإخوان المسلمين"، وألفه الباحث المصري حسام تمام، حيث تقارب هذه مسألة التحولات الأخيرة التي عرفتها جماعة الإخوان المسلمين، كبرى الحركات الاجتماعية الإسلامية، وتتناول ظاهرة تسلف الإخوان، كظاهرة اجتماعية وفكرية، ونتاجًا لحزمة عوامل داخلية وخارجية حاسمة ساهمت في تعميق تأثير السلفية الوهابية في الحركة الإخوانية.

أنظر: حسام تمام، تسلف الإخوان.. تآكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جماعة الإخوان المسلمين، سلسلة "مراصد"، العدد الأول، وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الإسكندرية، نونبر 2010.

[140] فريد الأنصاري، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب: انحراف استصنامي في الفكر والممارسة، منشورات الفرقان، رقم 2، مكناس، ط 1، 2007، ص 123.

يرتحل الكتاب في ما اعتبره ستة أخطاء تورطت فيها الحركات الإسلامية في الساحة المغربية، وعدّدها كالتالي: استصنام الخيار الحزبي، استصنام الخيار النقابي، استصنام الشخصانية المزاجية، استصنام التنظيم الميكانيكي، استصنام العقلية المُطِيعِية، وأخيرا، استصنام المذهبية الحنبلية في التيار السلفي.

الإسلامية المغربية والفكر النهضوي الإصلاحي المغربي"، [141] وأنه "عوض أن تنشأ حركة إسلامية مغربية متصلة الجذور بالإصلاحية النهضوية المغربية وبالحركة الوطنية، ولّت وجهها شطر الشرق وتوسلت لتحقيق أهدافها بالعنف، وأعلنت العصيان على الدولة"، [142] وهذا ما يُؤسس لخلاصة شافية صدرت عن أحد الباحثين، من أن "الحركة الإسلامية نشأت وهي حاملة للفكر السلفي، ومنقطعة الصلة بتراث الإسلام المحلي، وقد تعمقت سلفية هذه الحركة حينما بدأت أطر الشبيبة تتجه إلى العربية السعودية من أجل الدراسة، وذلك بعد رجوعها إلى تدريس العقيدة في المقار السلفية والخلايا التابعة للحركة". [143]

من جهته، يخلص محمد همام، العضو السابق في حركة "التوحيد والإصلاح"، إلى أن الحركات الإسلامية المغربية تعاطت مع "الأفكار القادمة من الشرق كنصوص شبه مقدسة، قديما أو حديثا، مثل كتب ابن تيمية أو كتب سيد قطب، الأولى للتأطير المذهبي الفقهي، [144] والثانية للتأطير الحركي والتربوي التنظيمي، مع البون الشاسع بين النموذجين، ولكن المتلقي الحركي المغربي لم تتح له فرصة النقد أو مجرد التفكير الفردي في التناقض"، وبالنسبة للكتب "الإخوانية، (نسبة إلى جماعة "الإخوان المسلمين") اكتسحت في وقت من تاريخ الحركة الإسلامية المغربية، الساحة، خاصة كتب سيد قطب، وسعيد حوى؛ مع ما تحمله من خصوصيات مرتبطة بأوضاع الإخوان في مصر وسوريا، ولكن الحركيين المغاربة أخذوها منزوعة عن سياقها، فبحثوا لها عن سياق مغربي، وإن لم يجدوه يعملون على إيجاده"، [145]

وبالنتيجة، "تمكنت الحساسيات السلفية من تكوين شرائح اجتماعية عديدة والتغلغل فيها، وأصبح التيار السلفي جزء لا يتجزأ من مظاهر التديّن في المغرب، ولا يمكن إزاحته فقط عن طريق إغلاق مجموعة من دور القرآن، كما تمكن التديّن السلفي من التغلغل في عدة فئات اجتماعية، فهو يعطي نوعا من الاعتراف بالفئات المهمشة والفقيرة". [146]

فيما يتعلق بالجانب الفقهي المذهبي الذي يهمنا أكثر في هذا المقام، يضيف همام أنه "إضافة إلى بروز القنوات الدينية، وشيوخ الفتوى في الفضائيات، فالحركة الإسلامية المغربية، كانت دائما مولعة بسؤل شيوخ الشرق وإظهار التلمذة والنجابة على أيديهم"، مدققا على الخصوص في كون "الممارسة الطقوسية لأغلب رواد الحركات الإسلامية مُوَزّعة بين كل المذاهب الفقهية مع سطوة بارزة للمذهب الحنبلي، رغم المغازلات الكلامية وحسن النية المذهبي الذي نسمعه هنا وهناك عن الوفاء للمذهب المالكي، لكنه قول من دون عمل". [147]

نخلص إذا، وعلى غرار السائد في باقي الدول العربية المعنية بالاشتباك العقدي والمذهبي والسلوكي مع التيار السلفي الوهابي المتغلغل في أدبيات الحركات الإسلامية المعاصرة، إلى أن هذه الأخيرة، ـ إذا وسعنا مفهوم السلفية في شكلها الإحيائي الشعائري الشعبي – تبقى "حالة سلفية، وذلك يرجع إلى عدة

[141] جمال بامي، إشكالية الهوية والمرجعية: دراسة تحليلية نقدية، ضمن كتاب المسبار الشهري، في موضوع "الحركة الإسلامية في المغرب"، العدد 11، نونبر 2007، دبي، ص 111.

[142] جمال بامي، إشكالية الهوية والمرجعية، مرجع سابق، ص 113.

[143] عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، مرجع سابق، ص389.

[144] يُعتبر كتاب "المشاركة السياسية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية" لسعد الدين العثماني، الأمين العام السابق لحزب "العدالة والتنمية"، من الأدبيات التي اعتمدتها حركة "التوحيد والإصلاح" في إطار الترويج لمشروع الانخراط في اللعبة السياسية، وصدر الكتاب عن سلسلة الحوار، العدد 29، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1997.

[145] محمد همام، سؤال المرجعية في الحركة الإسلامية المغربية: مقدمة في الاستلاب الديني المغربي، مدارك، الرباط، العدد 6، أكتوبر 2006.

[146] عبد الحكيم أبو اللوز، المساء، الدار البيضاء، عدد 25 ـ 26 أكتوبر 2008.

[147] يرى محمد همام أن "الحركة الإسلامية المغربية في عمومها، ومن دون وعي منها، كانت منتوجا مرجعيا وفكريا شرقيا، ولم تستطع الاستفادة من الإبداع المغربي، فقها وفكرا، بل حتى في البرامج التربوية لأغلب هذه الحركات لا تكاد تجد إحالة على نموذج مغربي في الفكر أو التربية، ولا تكاد تجد حديثا عن تاريخ المغرب، وظروف تشكله عمرانا واجتماعا".
أنظر: محمد همام، سؤال المرجعية في الحركة الإسلامية المغربية، مرجع سابق.

أسباب من أهمها طبيعة خطابها المعتمد على لغة بسيطة ومفاهيم يتم البرهنة عليها بحجج سهلة ومباشرة تجد طريقها إلى عقول العامة؛ فنبذ الخرافة والعودة إلى الأخذ بدلالات النصوص دون وساطة وربط الهوية الدينية بالسياق الاجتماعي المحافظ.. محددات للخلاص في ظل واقع دنيوي معقد ومربك روحيا".[148]

يُلاحظ على رموز حركة "التوحيد والإصلاح"، أنه بالرغم من تجذر النزعة السلفية في أدبياتهم الفقهية ومنابرهم الإعلامية، كما سنتوقف عند هذا المعطى من خلال بعض الأمثلة، فقد اضطروا إلى "تعديل" خطابهم "المُفرج عنه"، [149] انصياعا لإكراهات الساحة من جهة، ولكن أيضا، بسبب مقتضيات العمل السياسي الذي دفعهم إلى ما وصفه أحد إسلاميي الحركة والحزب بـ"إعادة صياغة إشكالية علاقة الدين بالسياسة، وفق منظور جديد يؤمن بالتمييز وليس الفصل بين مجال السياسة والدين"، [150] أو ما وصفه القيادي الحالي والرسمي [151] لحركة "التوحيد والإصلاح"، محمد الحمداوي، بـ"المراجعات الاستباقية المبكرة، والمراجعات الاضطرارية المتأخرة"، [152] ولو أن هناك قراءة نقدية صادرة عن أقلام سلفية تُشكك في جدية ومصداقية الحديث عن فوارق جليّة بين "المراجعات الاستباقية المبكرة"، و"المراجعات الاضطرارية المتأخرة"، مفادها أن "التراث الذي ينطلق منه السلفيون ليس مسائل فكرية وإنما أمورا نصية فرض الإسلام عليهم الإيمان بها والتسليم لها والواجب عليهم وعلى غيرهم من المسلمين مراجعة الواقع ليكون منسجما مع هذه النصوص لا مراجعة النصوص لكي تكون منسجمة مع الواقع"، كما أن "الإنقياد لهذه النصوص والتسليم لها أمر متعبد به ﷲ تعالى ووجوب هذا التعبد مستمر في كل وقت سواء انسجم الواقع مع النص أو خالفه؛ بل إن عدم انسجام الواقع مع النص ابتلاء من الله لعباده أيتمسكون بهذا النص المتعبد به أم يخضعون للواقع الثقيل ويتحرجون من النص".[153]

ومن كثرة الأزمات الميدانية والسياسية التي تسببت فيها القراءات الرسمية والأكاديمية، على ندرتها في المجال التداولي الإسلامي المغربي، بخصوص وجود علاقة وطيدة بين النزعة "السلفية الوهابية" وراء المتورطين في تفجيرات واعتداءات إرهابية، لا تتردد العديد من قراءات قيادات حركة "التوحيد والإصلاح" من سحب البساط عن ثقل هذه العلاقة، كما نستشف في مقال رأي حرّره رئيس حركة "التوحيد والإصلاح"، وجاء فيه أن "العمليات التفجيرية التي عرفتها بلادنا أبانت بأن وراءها في الغالب

---

[148] يوسف الديني، عن السلفية.. شاغلة الناس والعالم، الشرق الأوسط، لندن، عدد 18 مايو 2011.

[149] يصعب التفريق بين تطابق التصريحات الرسمية للحركات الإسلامية ذات النزوع السلفي مع معالم الخطاب "المسكوت عنه"، والمتداول في الكواليس والجلسات الخاصة، لولا أن مواقف حركة "التوحيد والإصلاح" مثلا من قضايا الفن والمرأة والرياضة.. تُعتبر مادة خام وغنية وتساعد بالتالي الباحث لتبيان بعض معالم هذا الخطاب المسكوت عنه.

[150] مواجهات بين الإسلاميين والعلمانيين. المعطي منجب وآخرون. منشورات وجهة نظر، الرباط، ط 1، دجنبر 2008.

[151] معلوم عند متتبعي خطاب حركة "التوحيد والإصلاح" أن الرئيس السابق للحركة، الفقيه أحمد الريسوني يبقى أكثر المراجع الفقهية المعتبرة في التأثير على قواعد الحركة، بخلاف المهندس محمد الحمداوي، الرئيس الحالي، والذي حرّر بالكاد بضع أعمال عبارة عن تجميع مقالات رأي نشرت في يومية "التجديد".

[152] فالمراجعات الاستباقية المبكرة تكون مبنية على استقراء الواقع، ورصد التحولات والتطورات سواء في داخل التنظيم أو في محيطه، في ظروف عادية تسمح باتخاذ القرارات الأقرب إلى الصواب بكل أريحية، بعيدا عن الضغوط الداخلية أو الخارجية، كما تأخذ وقتها الكافي لإقناع الصف الداخلي، والإجابة عن الأسئلة المطروحة، فتقي التنظيم الاحتقان الداخلي والارتباك، وتقي الأعضاء الإحباط أو التذمر"، في حين أن "المراجعات الاضطرارية المتأخرة، تأتي بعد الوصول إلى حالة الانسداد والاحتقان الداخلي، وحالات الصراع والشقاق وربما الانشقاق، أو تحت الضغط الخارجي، والتضييق الأمني والسياسي".

محمد الحمداوي. مراجعات الإسلاميين بين الاستباق والاضطرار. موقع حركة التوحيد والإصلاح.

مقال مؤرخ في 21 نونبر 2009.

www.alislah.org/def.asp?codelangue=27&id_info=12882

ونشر المقال في يومية "التجديد". الرباط. عدد 23 نونبر 2009.

[153] أنظر:

محمد الأمين ولد محمد. أجوبة "الزمن السلفي. مرجع سابق.

شباب حديث عهد بالالتزام الديني، ولا يمتلك نصيبا معتبرا من العلم الشرعي، كما أن أغلب الانفجاريين ينتمون إلى شرائح اجتماعية موسومة بالهشاشة والهامشية، مما يُيسر عمليات استدراجهم إلى الخلايا التفجيرية"! [154] فيما يُشبه نفيا مطلقا لأي إحالة أو علاقة افتراضية بين المتورطين في الاعتداءات الدموية والنزعة "السلفية الوهابية"، التي تُميّز الجهاز المفاهيمي لأعضاء حركة "التوحيد والإصلاح، بتعبير أحد الباحثين، والذي يرى أن "عامة الأعضاء في التوحيد والإصلاح لا يعرفون غير العقيدة السلفية، ولا يدينون إلا بها". [155]

رفيقنا في هذا الفصل كتاب قيّم للغاية، ألفه الراحل فريد الأنصاري، ويحمل عنوان: "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب"، ويُعتبر هذا العمل من أبرز المؤلفات المُحررة في المجال التداولي المغربي والتي تبنت خيار النقد الذاتي والنوعي لأعطاب القول والفعل الإسلامي الحركي، وتكمن أهمية هذا العمل، في أن مُحرّره كان قياديا بارزا ومؤثرا في حركة "التوحيد والإصلاح"، [156] قبل أن يشغل منصب رئيس المجلس العلمي المحلي لمدينة مكناس.

نقرأ في الفصل السادس من الكتاب والمُخصص لما يصفه المؤلف بـ"استصنام المذهبية الحنبلية في التيار السلفي"، حيث يخلص المؤلف إلى أن "الدعوة السلفية بالمغرب ـ رغم إيجابياتها الكثيرة ـ لم تسلم من اختلال موازين ثلاثة، أدت إلى تمزقها وذهاب ريحها، وهذه الموازين الثلاثة هي:

الأول: اختلال ميزان الحكمة، حيث لم تراع مقتضيات البيئة المغربية وطبيعة أدْوائها، ما تطيقه من أمور الدعوة والإصلاح وما لا تطيقه. [157]

الثاني: اختلال ميزان الإنصاف، حيث إنها ظلمت كثيرا من خصومها من أهل العلم والصلاح، من ذوي الاجتهادات المختلفة، ولم تعترف لهم بفضيلة البتة.

الثالث: اختلال ميزان الحِلم، وذلك بما مارسته من شدة مفرطة في النقد، والهجوم على كثير من علماء المسلمين، ممن ابتلاهم الله بالابتداع ـ الحقيقي أو الإضافي ـ في العقائد والعبادات؛ أو حتى ممن خالفهم في الاجتهاد الفقهي المحض. [158]

ويضيف الأنصاري أنه كان "حريا بمن تأثروا بالدعوة السلفية [الوهابية] من المغاربة أن ينتبهوا إلى الخصوصية العقدية والمذهبية المغربية، لكنهم لم يفعلوا، بل نقلوا كثيرا من الأقوال الحنبلية نقلا حرفيا، على أنها هي الكتاب والسنة! لا على أنها ضرب من الفقه للكتاب والسنة. سواء في ذلك ما هو حنبلي محض، أو ما هو مُخرَج على قواعد الحنابلة". [159]

سبق للراحل محمد أركون أن وصف التيار السلفي "الوهابي بأنه مُتصَلب عقائديا، بما يعقد مسار الإصلاحات التي أصبحت ضرورية أكثر فأكثر بالنسبة للمجتمعات العربية والإسلامية"، [160] وبحكم أن

---

[154] الحمداوي، الرسالية في العمل الإسلامي.. استيعاب ومدافعة، منشورات حركة التوحيد والإصلاح، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2008، ص 154.

[155] تصريح أدلى به الشيخ محمد زحل ليومية "التجديد" الإسلامية، أورده عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب: 1971 ـ 2004، مرجع سابق، ص 394.

[156] حتى أن كواليس حركة "التوحيد والإصلاح" تجمع على أنه كان باستطاعته الإعلان عن تأسيس حركة إسلامية جديدة، من كثرة الأتباع الذين كانوا يقدرون الرجل، ومن ثقل ووزن مرجعيته في حركة سوف تتعرض للانحراف على يد قياداتها المتحكمين فيها، كما جاء مفصلا في كتابه "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب".

[157] ويشير المؤلف في موقع آخر من الكتاب إلى أن أول صخرة اصطدم بها الفكر السلفي الدخيل هي صخرة المذهبية، فقد كان من أخطائه المنهجية الكبرى أنه استهان بأمر الخصوصيات المذهبية للمغرب؛ فأدى ذلك إلى فشل مشروعه الإصلاحي.

فريد الأنصاري، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب، مرجع سابق، ص 128.

[158] فريد الأنصاري، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب، مرجع سابق، ص 121.

[159] فريد الأنصاري، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب، مرجع سابق، ص 140.

[160] محمد أركون، الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، دمشق، ط 1، 2010، ص 180.

المرجعية المعرفية لأركون في التعامل مع النصوص الدينية المقدسة/المؤسِّسة، تُخوّل لأتباع التيار السلفي، وقبلهم أقلام المؤسسات الدينية في المجال التداولي الإسلامي، توجيه خطاب النقد والنقض الأقرب إلى الشيطنة والتكفير، ضد مُجمل ما يصدر عنه، وإذا سَلَّمنا جدلا بأن جميع هؤلاء على صواب، فإن الأمور تختلف كليا عندما يصدر نفس التقييم النقدي عن فريد الأنصاري، والذي أحصى لائحة من الأخطاء المنهجية للتيار السلفي في تدبير الشأن الدعوي بالمغرب: استيراد المذهبية الحنبلية باسم "الكتاب والسنة"، الغلو في التحقيقات العقدية، مواجهة التصوف بإطلاق، تضخم الشكلانية المظهرية، وأخيرا، الارتباط المادي المشروط ببعض الدول المشرقية، ولو توقفنا عند المطب الفقهي الأبرز، فقد كان مطلوبا أيضا بــ"رواد التيار السلفي بالمغرب أن يدرسوا تاريخ المذهب المالكي؛ لتأصيل مقولاتهم فيه، فللمالكية أيضا سلفيتهم لو كانوا يعلمون، حيث اشتهر منهم الإمام ابن عبد البر، وابن أبي يزيد القيرواني، والإمام أبو إسحاق الشاطبي، والإمام أحمد زروق الفاسي، وغيرهم كثير. فهؤلاء من أبرز فقهاء المالكية الذين اشتهروا بمحاربة البدع في العقائد والعبادات والتصوف، لكن دون النقض لمذهبيتهم المالكية، ولا التنكر لتصوفهم السني".[161]

تأسيسا على تأثير المرجعية المشرقية، نُمرّر قراءة مغايرة الحديث عن أن "الجماعة الإسلامية في فترة انفصالها عن الشبيبة الإسلامية، كان كثير من أبنائها متأثرين بفكر الدكتور تقي الدين الهلالي وبقي ذلك واضحا في تعبيراتها الإعلامية إلى ما قبل الأيام التكوينية (1989) التي بدأت تطرح للنقاش الهوية الفكرية والمذهبية للحركة وموقفها من السلفية والتصوف إلى أن استقر موقفها بالشكل المعروف اليوم ضمن الوثيقة السياسية لحركة التوحيد والإصلاح"،[162] وهي ذات الوثيقة، للمفارقة الدالة، التي نقرأ فيها مثلا، أن المجتمع المغربي/العربي اليوم، "يعاني من استشراء سرطاني للفرقة والأنانية والانقسامية والتشرذم والتفكك، ولم ينج الدعاة وجماعاتهم من تأثيرات هذا الواقع.. مما يحتم علينا إيلاء الأمر مزيدا من العناية والأولوية والعلاج، وهو ما سعينا إلى التنبيه إليه والالتزام به من خلال كلمة التوحيد التي يحملها إسم حركتنا"،[163] و"التوحيد" الذي يتقدم إسم الحركة، هو المفهوم/المشروع الأبرز الذي التصق بالشيخ محمد بن عبد الوهاب، الرمز الأشهر "للسلفية الوهابية".

لا توجد فوارق جلية في إسقاطات التغلغل الوهابي في الجهاز المفاهيمي للإسلاميين المغاربة، سوى في الدرجة، وليس في النوع، لنقل أننا إزاء أدبيات محسوبة على "سلفية وهابية رخوة"، مقابل أدبيات محسوبة على "سلفية وهابية صلبة"، بمعنى أن التمييز هنا ليس تمييزا عقديا، وإنما إجرائيا، إن نقل أننا أمام خيار تاكتيكي، وآخر استراتيجي،[164] أو تمييز خفي لدى البعض وجلّي لدى البعض الآخر،[165]

---

[161] فريد الأنصاري، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب، مرجع سابق، ص 141.

[162] بلال التليدي، أية علاقة بين الحركة الإسلامية والحركة الوهابية في المغرب؟ التجديد، الرباط، عدد 21 أبريل 2008.

[163] الميثاق التأسيسي لحركة التوحيد والإصلاح، ط 2، الرباط، طوب بريس، 1999، ص 11.

[164] في معرض الرد على خديجة الرويسي، وهي رئيسة مؤسسة "بيت الحكمة" (جمعية مدنية مقربة من حزب "الأصالة والمعاصرة" ــ المقرب من الدوائر الرسمية ــ بعد إدانة المسؤولة لتصريحات من قالت عنهم "دعاة التطرف الديني"، معتبرة مواقفهم "شاذة وغريبة عن ثقافة الشعب المغربي"، وداعية إلى "تجريم الدعوة العلنية إلى الكراهية أو الحث على العنف والانتقام"، وخصت بالذكر تصريحات محمد المغراوي ومحمد الفيزازي)، صدرت ثلاث ردود متطابقة في المضامين، ولكنها مختلفة في الشكل والانتماء، حيث صدر الرد الأول عن قيادي في حركة التوحيد والإصلاح، اعتبر أن "البيان جاء في الوقت الضائع"، مقللا من أهمية فتح النقاش المجتمعي حول الخطاب الإسلامي المتشدد، وصدر الردان الثاني والثالث عن بعض أقلام "السلفية العلمية"، ومن محرري صحيفة "السبيل"، اعتبر أحدهما أن البيان يندرج ضمن مشروع "مقاومة الإصلاح" بالمغرب، في حين اعتبر الثاني أن البيان "يعرقل التسوية العاجلة لملف التيارات الإسلامية".

لمزيد من التفصيل، أنظر:

حسن حمورو، الهلالي: بيان "بيت الحكمة" جاء في الوقت الضائع، قصاصة إخبارية، موقع هسبرس الإلكتروني، مؤرخة في 15 أبريل 2011.

إبراهيم الطالب، ملفات التيارات الإسلامية.. وضرورة التسوية العاجلة، السبيل، سلا، العدد 98، 16 أبريل 2011.

حماد القباج، نسائم الإصلاح وجيوب المقاومة، السبيل، سلا، العدد 99، 1 ماي 2011.

[165] من باب "النُّصرة الإعلامية" ــ التي قوبلت بنصرة سياسية وانتخابية في الاستحقاقات الانتخابية، التشريعية والجماعية ــ كانت يومية "التجديد" الإسلامية، تنشر بيانات وأخبار وإعلانات جمعيات سلفية في مراكش ــ نموذجا ــ وخاصة جمعية

وبَدَهي أن أدبيات "التوحيد والإصلاح"، محسوبة بشكل أو بآخر على الخانة الأولى، كما سنتطرق لذلك لاحقا بسرد لائحة من الأمثلة الدالة في هذا الصدد، إن لم نجزم أن الحركات الإسلامية المغربية ـ حركة "التوحيد والإصلاح" نموذجا ـ تكاد تكون الطبعة المغربية من السلفية الوهابية النجدية، ولكن في نسخة مُعدّلة ورخوة من تصلب السلفية الوهابية النجدية، وهو التصلب السلفي النجدي الذي يُخوّل لأحد الباحثين الاستفسار عن "جذور المؤثر السلفي النجدي في الوعي السلفي للحركات الإسلامية المعاصرة"، متسائلا: "كيف تمكنت بنية السلفية المذهبية المغلقة الصلبة، في نموذجها المنظومي الوهابي، من التأثير في بنية السلفية العامة المرنة المفتوحة؟".[166]

وبالنتيجة، إذا كانت أدبيات "التوحيد والإصلاح" تنهل من مرجعية "سلفية وهابية رخوة"، فبين أيدينا نموذجين اثنين يُبرزان مدى بعض معالم النزعة "السلفية الوهابية الصلبة" لدى التيار السلفي العلمي/التقليدي أو الجهادي/الحركي، وإن كنا نقتصر في هذه الحالة على سرد نموذجين محسوبين تحديدا على الأول، أي السلفي العلمي/التقليدي:

أ ـ هناك أولا دراسة مطولة تصنف ضمن الخانة الثانية، أي "السلفية الوهابية الصلبة"، وتتحدث عن المسار الفقهي/الحركي للفقيه عبد الله بن عبد القادر بن محمد التليدي، ونشرت في موقع "شبكة الدفاع عن السنة"، حيث إبداء الموقف الصريح من نُظُم ابن عاشر الشهير[167] دون "تقية" سُنية[168] أو ازدواجية في الخطاب؛

جاءت الدراسة تحت عنوان دال: مُحدث المغرب وتلميذ الغماري من الأشعرية إلى العقيدة السلفية، ونقرأ فيها أن عبد الله بن عبد القادر بن محمد التليدي "شخصية فريدة، أشعرية، صوفية، تدرس على أيدي القبورية، ومتعصبة المالكية، بايع على الطريقة الشاذلية، الدرقاوية، الصديقية، من طلبة المدرسة الصديقية الغمارية، مُحدث المغرب، وينبوع علومها"، و"بما أنه كان قد قرأ الفقه المالكي وتمكّن فيه أصبح متعصباً للمذهب تعصُّباً مُزرياً بدينه وبأخلاقه؛ بل وبإنسانيته، فقد كان كثير الخصام والجدال مع الطلبة المتفتحين الذين يراهم يحافظون على العمل بالسنن، كوضع اليمنى على اليسرى في الصلاة أو رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع منه، وما إلى ذلك مما خالف به المالكية السنن الصحيحة"، "كان في بداية أمره على مذهب الأشاعرة المتأخِّرين الذين مَزَجوا عقيدة الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى الحقَّة ببعض عقائد المعتزلة، لكنه كان له مَيْلٌ إلى مذهب السلف لقراءته أيام الطلب رسالة ابن أبي زيد القيرواني مرارا، وعقيدته المذكورة في رسالته سلفيَّةٌ مَحْضَةٌ".

واختتم محرر الدراسة المادة بالدعوة للشيخ عبد الله التليدي بـ"حسن الختام، وإتمام الإنعام بحسن الإتباع، وتجريد القلب بحقيقة الإخلاص"، لأنه "كان منبرا وعلما، وما زال مقصدا ومرشدا، نبذ التصوف، وحارب التقليد، وغزا التعصب وأهله، وتاب لعقيدة أهل السنة، وترك الأشعرية".[169]

ب ـ وهناك ثانيا كتاب "طواغيت الخوارج بالمغرب"، وألفه علي بن صالح الغربي السوسي،[170] أحد رموز تيار "السلفية العلمية"، ويُحسبُ لهذا العمل الانخراط في خيار "الاشتباك الفقهي" مع أدبيات تيار "السلفية الجهادية"، مرتحلا مع أهم تفرعات هذا التيار، وجاءت كالتالي: تيار التكفير والهجرة من خلال الاشتغال على نموذج ميمون أوموسى، تيار التكفير بدون هجرة، ونموذج الخضير الورياشي، تيار غلاة

الحافظ بن عبد البر، التي كانت تنشر في ذات الجريدة إعلانات بخصوص التسجيل في الجمعية على هامش افتتاح الموسم الدراسي.

[166] محمد جمال باروت وآخرون، السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط 1، 2004، ص 175.

[167] في عَقد الأشعري وفقه مالك، وفي طريق الجُنيد السالك.

[168] بَدَهي أن الحديث عن التقية في هذا المقام ليس من باب المقايسة، وبالتالي، ليس من باب الإسقاط الفقهي التأصيلي كما نجده لدى الشيعة.

[169] أبو عمر الدوسري، مُحدث المغرب وتلميذ الغماري من الأشعرية إلى العقيدة السلفية، موقع "شبكة الدفاع عن السنة"، مقال منشور على الرابط الإلكتروني التالي:

www.saaid.net/feraq/el3aedoon/35.htm

[170] أنظر ملحق في آخر الكتاب، ومخصص لعرض استطلاعي في هذا الكتاب.

التكفير بدون هجرة، ونموذجه الأبرز الميلودي زكريا، وأخيرا، تيار التكفير بـ"الحاكمية" ونموذجه محمد بن الحسن الفيزازي ومحمد بن محمد الفيزازي.[171]

ثمة تغلغل واضح للنزعة "السلفية الوهابية" في شقها الصلب ضمن ثنايا العمل، ليس فقط عبر دلالات وصف الكاتب للشيخ ابن باز بأنه "من أئمة هذا الزمان ومن خيرة علمائه وجهابذته الكبار، وهذا فيه إجماع للأمة،[172] وإنما أيضا عبر انتصار المؤلف للاستشهاد فقط برموز المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية في معرض نقد أطروحات "الجهاديين" بخصوص التعامل مع مفاهيم "الولاء والبراء" و"الجهاد"، والتفجيرات، وغيرها من المفاهيم، ونخص بالذكر استشهاد المؤلف بالأسماء التالية: صالح بن فوزان الفوزان، عبيد بن عبد الله الجابري، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ربيع بن هادي المدخلي، عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، محمد صالح العثيمين وصالح آل الشيخ.

وبَدَهي أن مجرد "وجود رجال مثل الشيخ ابن باز أو الشيخ أبو بكر الجزائري، ليس دليل "إدانة" بقدر ما هو دليل على حالة التشارك التي يعيشها الخطاب الديني السلفي سواء اعتدل أم تطرف، خاصة وأن التدقيق في صفتي الاعتدال والتطرف يوضح بأنهما ليسا موقفين يمكن اتخاذهما بشكل مجرد ولكنها انتماء وتوجه، فلا يمكن لمن تعلم وتلقى أفكارا ومتونا وقواعد وفتاوى هي في ذاتها خارجة من ظرف ساخن وغير طبيعي وتم تلقي تلك المنظومات وفق ظروف فترتها التي أنتجت فيها أن يتخذ موقفا معتدلا إلا إذا اتجه إلى إحلال ظرفه وحاضره محل ظرف ذلك المدون الذي تلقاه".. "ويكفي النظر في عناوين وفصول كثير من كتبه ليتضح مدى الحدة التي كانت تهيمن على خطابه آنذاك وما فيه من ردود ومعارضة للعقلي والمنطقي، وربما كانت حدة لها ما يبررها انطلاقا من ظرفها، لكن ما لا يمكن تبريره عقلا ومنطقا أن ترتحل تلك الأفكار والرؤى إلى عصور وفترات ذات ظروف مختلفة ويتم تشغيل ذات الآراء وذات الموروثات دون أدنى اهتمام بالظرفي والمتغّير"،[173] وهذا عين ما يُميز تعامل سلفيي المجال التداولي الإسلامي المغربي مع العديد من أحداث الساعة في الشأن الديني والثقافي والفني والاقتصادي.. إلخ، سواء تعلق الأمر بأتباع "السلفية الوهابية الصلبة" أو "السلفية الوهابية الرخوة".

بين أيدينا ثلاث دراسات محسوبة على ما قد نصطلح عليه بأدبيات "السلفية الوهابية الصلبة"، وتتحدث عن المسار الفقهي/الحركي لثلاثة مشايخ، ونشرت في موقع "شبكة الدفاع عن السنة" وموقع "صيد الفوائد"، حيث اعتبر الموقعان أن الأسماء الثلاثة كانت "ضالة" وأصبحت "مسلمة" على طريق "أهل السنة والجماعة"، فقط لأنها تبنت خيار "العقيدة السلفية"،[174] ويتعلق الأمر بالشيخ عبد الله بن عبد القادر بن محمد التليدي، والشيخ تقي الدين الهلالي، والشيخ محمد الزمزمي الغماري.

أ ـ بالنسبة للأول، تم وصفه بأنه "تربى على التعصُّب وتقليد الإمام مالك وعلماء مذهبه"، وهو ما يخالف "صريح السنَّة الصحيحة، فتأثر بذلك ولم يكن يخطر بباله أنه مخالف للحق؛ بل كان قد رَسَخَ في مخيلته أن كلَّ ما في كتب الفقه مبنيٌّ على الكتاب والسنة، حسب ما كان يسمع من شيوخه القاصرين الذين لا صلة لهم بالحديث النبوي والسنة المحمدية إلا من جهة السماع والتبرُّك".

---

[171] أنظر: علي بن صالح الغربي السوسي. طواغيت الخوارج بالمغرب: بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية. سلسلة "دفع الخوارج". مطبعة المعارف الجديدة. الرباط. ط 1. 2006.

[172] علي بن صالح الغربي السوسي، مرجع سابق، ص 275.

[173] خالد أبو الفضل. مكانة التسامح في الإسلام. ضمن عمل جماعي يحمل نفس العنوان، بمشاركة طارق علي، ميلوت فيورست، جون إسبوزيتو، .. تحرير جوشو كوهن وإيان ليغ. ترجمة سامر زيتون، مكتبة مدبوليّ، القاهرة، ط 1، 2006، ص 61.

[174] حتى أبو حامد الغزالي، أحد أبرز رموز التصوف في المجال التداولي الإسلامي، أصبح هو الآخر "مسلما حقيقيا" بعد "عودته إلى السنة" كما نقرأ في عنوان المبحث المخصص لهذه الجزئية في موقع "صيد الفوائد"، بحكم أنه "من أبرز الراجعين عن منهج التأويل، ويمتاز بأنه يكثر من نقد علم الكلام وأهله حتى وهو في أعمق مراحل التصوف، غير أنه قبيل موته، وفقه الله، ليعلن استنكاره الشديد لطريق التأويل وعلم الكلام وأنه بدعة مذمومة ومخالفة للسلف".

أنظر:

عودة أبو حامد الغزالي إلى السنة. شبكة الدفاع عن السنة

www.saaid.net/feraq/el3aedoon/25.htm

واعتبر محرر المادة التقريرية أن الأمر يتعلق بـ"صورة تكشف لك ما يعتقده متعصبة المذاهب من الصوفية وغيرهم لأهل السنة، وما وصل إليه هذا الطالب الذي غُرر به في بداية الطلب وحقن قلبه غلاً عليهم إلا التكفير! والنظر إلى المهتدي بالسنة على أنه مُجانب للحق، بل للإسلام! ولا تنسى التأمل إلى حقيقة قراءتهم للسنة؛ فما هي إلا للتبرك فقط!"، مضيفا أن "الشيخ يبين لك عقيدته وتدرجه إلى أن ترك عقيدة الأشاعرة وتاب وتمسك بعقيدة أهل السنة". [175]

لنلاحظ التركيز على الشيخ، برأي ناطق باسم "العقيدة السلفية"، كان "مُجانبا للحق" و"مُجانبا للإسلام"، وأن تركه لعقيدة الأشاعرة، يُعتبر "توبة" مادام قد "تمسك بعقيدة أهل السنة"!

ب ـ بالنسبة للثاني، الشيخ تقي الدين الهلالي الذي طلّق الانتماء للطريقة التيجانية، فيُعتبر أحد أبرز الرموز السلفية بالمغرب، و"عراب" التيار السلفي بالمغرب، واعتبر محرر المقال أن "شيخ التوحيد في بلاد المغرب والذي كان صوفيا (تيجانيا)".. "أكرمه الله بدعوة التوحيد"، [176] مستشهدا بما صدر عن تقي الدين الهلالي في معرض نقض إحدى أبرز معالم ومقومات التديّن بالمغرب، أي التديّن الطرقي الصوفي، [177] ونقرأ فيها أن "الله سبحانه وتعالى قيض للمسلمين في العصر الحديث الإمام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب الذي كان لدعوته المباركة في الجزيرة العربية الفضل في إيقاظ الأمة من سباتها العميق، واطلاعها على حقيقة التصوف الضال فانتشرت دعوة التوحيد شرقا وغربا، وقام الرجال المخلصون بملاحقة فلول التصوف في كل صقع من أصقاع الأرض حتى انزاحت الغمة أو كادت بفضل الله ورحمته بعد أن كان الظلام والشر قد عم الأرض كلها إلا القليل القليل من أهل الدين الحق والتوحيد".

ج ـ نأتي للإسم الثالث، وهو الشيخ محمد الزمزمي بن محمد بن الصديق الغماري، ولد في أسرة أشعرية، وبيت لطريقة صوفية، [178] وقد توقف الموقع الإلكتروني مليّا عند دلالات تحرير محمد الزمزمي كتابا يحمل عنوان "إعلام المسلمين بوجوب مقاطعة المبتدعين والفجار والظالمين"، وهو رد على أخيه عبد الله، لما لديه من الدعوة إلى القبوريات، وإلى بناء المساجد على القبور، وخدمة زاوية أبيه الصوفية الصديقية، وفي سلسلة من البدع المُضللة. [179]

حرّي بنا التوقف عند بعض سمات النزعة "السلفية الرخوة" في خطاب حركة "التوحيد والإصلاح"، والتي تؤسس الأرضية العقدية والمذهبية في تعامل قيادات وقواعد الحركة مع قضايا "المرأة"، "الفن"، "الغرب"، "الرياضة".. وغيرها من القضايا طبعا.

ولو توقفنا مثلا عند معالم تعامل الحركة مع قضايا الفن والأدب عموما، [180] نقرأ للفقيه الأبرز بالحركة، أحمد الريسوني أنه "إذا علمنا أن ما يسمى الآن بالقصة القصيرة أو الرواية أو المسرحية التي تعد للسينما، كل هذه أكاذيب في غالبها. والتي إذا اتخذت لها موضوعا تاريخيا، فإن الحوادث التاريخية الحقيقية قد لا

---

[175] أبو عمر الدوسري. مُحدث المغرب وتلميذ الغماري من الأشعرية إلى العقيدة السلفية.
أنظر الرابط الإلكتروني التالي لموقع "صيد الفوائد":

www.saaid.net/feraq/el3aedoon/35.htm

[176] أبو عمر الدوسري. الشيخ تقي الدين الهلالي من الطريقة التيجانية.
أنظر الرابط الإلكتروني التالي لموقع "صيد الفوائد":

www.saaid.net/feraq/el3aedoon/37.htm

[177] تأسيسا على نُظُم ابن عاشر سالف الذكر: في عَقْد الأشعري وفقه مالك / وفي طريق الجُنيد السالك.

[178] وهي الطريقة الصوفية الصديقية.

[179] أبو عمر الدوسري. علامة المغرب محمد الزمزمي الغماري من الشرك والصوفية إلى التوحيد والسنة.
أنظر الرابط الإلكتروني التالي لموقع "صيد الفوائد":

www.saaid.net/feraq/el3aedoon/30.htm

[180] أثيرت في آخر شهر شتنبر 2009 ضجة إعلامية، بعدما طالبت يومية "التجديد" في عدد 25 شتنبر 2009، بمنع تدريس رواية "محاولة عيش" للمغربي الراحل محمد زفزاف، والتي أقرّت منذ ثلاث سنوات في منهج السنة التاسعة من المرحلة الإعدادية، من منطلق أن وقائعها "تدور في الحانات والبارات.. وتحرّض على تعاطي الخمر والتدخين والزنا وعقوق الوالدين".

تشكل أكثر من عشرة بالمائة، ولا بد من كذب كثير حتى تقوم الرواية على قدميها وتصلح فنيا، بينما قوله صلى الله عليه وسلم "ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له"، فهذا الكذب ليس له أي هدف سام، لا إصلاح بين الناس ولا إنماء للخير كما في الحديث".[181]

تزداد الأمور تصلبا في الشق العقدي "للسلفية الوهابية"، إلى درجة دفعت بأحد الباحثين للتأكيد على أن "مفهوم الولاء والبراء، ذلك المفهوم القديم/الجديد، لم تستطع الحركة الإسلامية بالمغرب التحرر منه، على الرغم من بعض المواقف "البراغماتية" التي فرضتها مشاركتها الحديثة في العمل السياسي"،[182]

ومرد ذلك أن الإقدام على الخوض في مراجعات سياسية وإيديولوجية أسهل عمليا من الإقدام على مراجعات عقدية أو مذهبية، مما يُفسر أسباب حدة الانتقادات الوازنة التي وجّهها فريد **الأنصاري، كما** توقفنا عند بعض معالمها سلفا.

وما يُعقد واقع التصلّب السلفي الوهابي، عدم قبوله بالنقد، من علامات التصلب عند أتباع السلفية الوهابية،[183] بل إن غياب النقد يعتبر سمة تعامل أغلب المفكرين والباحثين والإعلاميين، وكل من يجرؤ على تحرير قراءات نقدية تهم بعض الأدبيات الفقهية المحسوبة على "السلفية الوهابية"، تقابل انتقاداته بالطعن والنقض، وفي أحسن الأحوال، الريبة والتشكيك في مصداقية وأحقية النقد.[184]

ونعتقد أن توضيح مواقف العقل الإسلامي المعاصر (وخاصة في فرعيه "الرسمي"، نسبة إلى المؤسسات الدينية الرسمية، و"الحركي"، نسبة إلى الحركات الإسلامية)، من الأدبيات المحسوبة على الحركات الإسلامية "الجهادية"، تتطلب بالضرورة التدقيق والتوضيح الأوليين مع الأدبيات المحسوبة على التيار "السلفي الوهابي"، ما دامت معالم أدبيات "الجهاديين"، تتأسس على المرجعية "السلفية الوهابية" **كما لم** يعد يخفى على أي متتبع في الشرق والغرب على حد سواء، وهذا ما تفطن إليه تقرير أمريكي شهير، خَلُصَ إلى أن دائرة "الجهاديين" تنتمي إلى دائرة أكبر تضم التيار السلفي "الوهابي" وتنتمي هذه الأخيرة بدورها إلى دائرة أكبر منها، تضم مُجمل الحركات الإسلامية، وينتمي جميع هؤلاء إلى الدائرة الأوسع، وتضم بالطبع جميع المسلمين.[185]

بكلمة، تتفرع الدائرة من حجم أكبر نحو حجم أصغر على الترتيب التالي: **هناك أولا المسلمون ثم** الإسلاميون (مختلف تفرعات الحركات الإسلامية) والسلفيون (وندقق هنا بأننا نتحدث عن "السلفية الوهابية"، دون أن يتفطن محرر التقرير الأمني إلى هذه الجزئية الدقيقة والمؤرقة) ثم الجهاديون (أي الحركات الإسلامية "الجهادية").[186] ويصعب إنكار حقيقة تكاد تصبح سوسيولوجية اليوم، على الأقل في مجالنا التداولي الإسلامي، مفادها أن أقصى ما وصل إليه العقل "السلفي الوهابي"، هو صدمة **اعتداءات** نيويورك وواشنطن في 11**شتنبر** 2001، وهي الصدمة التي تُعجل بفتح أوراق مكاشفة العقل الإسلامي

---

[181] **أحمد** الريسوني، الأمة هي الأصل، مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، منشورات عيون **الندوات، مكناس،ط** 1، 86.

[182] جمال بامي، إشكالية الهوية والمرجعية، مرجع سابق، ص 99.

[183] لاحظ أحد الباحثين أن "المدرسة الحنبلية أصبحت مثلا عاما على **التشدد،** حيث يقال **لكل متصلب في رأي** "لا **تكن** حنبليا"، كأنها أصبحت علامة على **التصلب** والتشديد الفقهي والعقدي.

أنظر: عبد الرحمن الجميعان، مراجعات في الفكر السلفي، النهار، الكويت، عدد 12 يناير 2010.

[184] لن يكون آخر ضحايا هذه النزعة التشكيكية رئيس التحرير السابق لصحيفة "الوطن" السعودية جمال خاشقجي، والذي اضطر في منتصف شهر مايو 2010 إلى تقديم استقالته من منصبه بعد مقال نشر في الصحيفة، انتقد فيه "السلفية الوهابية" ووصفها بـــ"الجرداء مُسطّحة الفكر".

أنظر: استقالة رئيس تحرير صحيفة "الوطن" السعودية جمال خاشقجي من منصبه بسبب مقال عن **السلفية، قصاصة** إخبارية، القدس العربي، لندن، عدد 17 مايو 2010.

[185] ولو أنه محسوب على مرجعية أمنية استخباراتية، مادام صادرا عن مركز مكافحة الإرهاب، الأكاديمية العسكرية الأمريكية، ومقرها نيويورك.

[186] وليام ماكانتس (المحرر)، جاريت براشمان (منسق المشروع)، تمهيد التقرير التنفيذي لأطلس الإيديولوجيا المتشددة، مركز مكافحة الإرهاب، الأكاديمية العسكرية الأمريكية، نيويورك، نونبر 2006.

المعاصر مع الذات "السلفية الوهابية"، على الأقل، في انتظار فتح أبواب المكاشفة والنقد الذاتي مع ذوات فقهية ومذهبية أخرى.
ولأهمية وحتمية النقد الذاتي، ظهرت بوادر المراجعات الفقهية لدى رموز المؤسسات الدينية في الخليج العربي (حيث سيادة "المدرسة الحنبلية")، تقف وراء صدور قراءات تُنوه بالمبادرات التي تبقى محتشمة مقارنة مع جسامة ومقتضيات فتح باب النقد الذاتي الملقاة على أغلب المذاهب الإسلامية اليوم، وضمن هذه المقالات، نقرأ إشادة بـ"قيام أصحاب الفكر السلفي أو المدرسة النصية في الفكر السني، بوضع الأساس لفكر النقد الذاتي، وفكر المراجعات داخل المنظومة السلفية، فالنقد الذاتي سنة قرآنية ونبوية، فبعد أن كانت هناك رؤية واحدة لا ترى العالم إلا من منظارها، ولا تنطق إلا من خلالها، بل كانت تعصف بالآخر"، مضيفا أن الأمر "ليس عنصر ضعف، بل هو عنصر قوة وميزة امتازت بها هذه المدرسة من خلال تاريخها الطويل فهي كأي مدرسة فكرية أخرى، لابد أن يعتريها النقص، وتصيبها الآفات العامة".[187]

تتقاطع الملاحظة الدقيقة الواردة في "التقرير التنفيذي لأطلس الإيديولوجيا المتشددة" مع تلك الصادرة عن سيباتشيان جوركا عضو هيئة التدريس بكلية شؤون الأمن الدولي التابعة لجامعة الدفاع القومي، والمدير المؤسس لمعهد "التحول نحو الديمقراطية"، ويرى أن "العقيدة السلفية الجهادية امتدت بشكل واضح إلى مناطق أخرى من العالم لم تكن تحمل السلاح قط، مثال ذلك الشيشان وداغستان بدرجة أقل، ومناطق أخرى في قوقاز روسيا"، لولا أن "الأهم من ذلك، يبقى أن تأثيرها قد اخترق الثقافة الصوفية السائدة في بعض البلاد الأفريقية التي تركز على الجانب الروحي وخلاص الإنسان"، كما هو الحال مع النموذج المغربي الذي يتميز بتجدر الثقافة الصوفية"، مضيفا أنه في الصومال، "نجحت الثقافة الجهادية في فرض نفسها على الساحة واختراق الثقافة الصومالية بكاملها إلى الحد الذي اعترفت فيه جماعة الأزمة الدولية الخاصة بالصومال بأن العديد من الصوماليين يفهمون جيدا أن حرب الولايات المتحدة على ما يسمى بالإرهاب إنما هي حرب على الإسلام"، وأن "الذي اخترق الثقافة الصومالية ليس هو حرب العصابات وإنما هو هذه العقيدة الجهادية".[188] وبدهي أن الثقافة الصوفية تعتبر إحدى معالم ومميزات التديّن في المجال التداولي المغربي، (على غرار ما هو سائد في إفريقيا الغربية وتركيا والقرن الإفريقي) وأن التوجه المتشدد في "السلفية الوهابية"، واللصيق بـ"التيار الجهادي" إذا، بالصيغة التي تفطن إليها التقرير الأمريكي سالف الذكر، وتفطنت إليه قبل ذلك العديد من الأقلام العربية والإسلامية، أصبح يُهدد معالم هذه الثقافة الدينية المغربية، بما يفرض فتح أبواب المكاشفة والمصارحة مع مقتضيات الاشتباك العقدي والمذهبي والسلوكي بين الثقافة الدينية المغربية ذات النزعة الصوفية التقليدية، والثقافة الدينية المشرقية، الوافدة خلال العقدين الأخيرين، ذات النزعة "السلفية الوهابية".
أما حديث بعض الأئمة والمراجع في الخليج العربي عن أن "السلفية منهج علمي في الفهم والاعتقاد والعمل والسلوك، وإن السلفي هو الذي يدور مع الدليل حيث دار بلا هوى متبع؛ لأن مفهوم السلفية أوسع وأرحب من أن يحصر في مذهب معين أو إمام بذاته؛ كما أن السلفية (تجديد واجتهاد) مستمران، ولا يكون سلفيا من يقول بقفل باب التجديد والاجتهاد، أو يفزع من التجديد؛ وأن السلفية هي نقض صارم مستمر للتقليد والجمود"،[189] فلا يعفي نفس المراجع المشهود لها بفتح أوراق النقد الذاتي في مرحلة ما

---

[187] عبد الرحمن الجميعان، مراجعات في الفكر السلفي، مرجع سابق.
[188] أورده أحمد إبراهيم خضر في مقال: الأكاديميون الأمريكيون والمخابرات المركزية: البحث عن جراحة أخرى لاستئصال عقيدة الجهاديين، مقال مؤرخ في 24 أكتوبر 2010، نقلا عن موقع "أنا المسلم"، على الإلكتروني التالي:
www.muslm.net/vb/showthread.php?t=405898
ويضيف الباحث أن تحليلات جوركا وغيره من الأكاديميين الأمريكيين ورجال المخابرات المركزية "اعتمدت على نظرتهم إلى عقيدة الجهاديين على أنها إيديولوجية. وشتان بين العقيدة والإيديولوجية، مضيفا أن استئصال عقيدة تدفع معتنقيها للتضحية بأنفسهم وأموالهم لمعبودهم، ومفارقة أهلهم وأوطانهم من أجل حياة أبدية سرمدية لا يصفها الواصفون ولا يعرفها العارفون كما يقول الشيخان "ابن تيمية" و"العز بن عبد السلام"، أمر يكاد يكون مستحيلا طالما أن الجراحين الأكاديميين ورجال المخابرات المركزية يفهمونها في ضوء مصطلح الإيديولوجية".
[189] زين العابدين الركابي، جدل حول "السلفية".. رؤية مستقلة، الشرق الأوسط، لندن، عدد 3 أبريل 2010.

بعد اعتداءات نيويورك وواشنطن (11شتنبر 2001)، وخاصة ما بعد اعتداءات الرياض في السعودية (12 مايو 2003)، بأن تدحض إجماع العديد من الباحثين في الشرق والغرب على حد سواء، على طبيعة العلاقة الملتهبة والمتشابكة بين التيار الإسلامي "الجهادي" والأدبيات "السلفية الوهابية"! [190]

وهذا عين ما توقف عنده من يُعتبر بحق أبرز عقل استراتيجي ومحسوب في آن على التيار الإسلامي "الجهادي"، ويكفي أنه محرر موسوعة "دعوة المقاومة الإسلامية العالمية"، ونتحدث عن عمر عبد الحكيم، الملقب بأبي مصعب السوري، والذي يُخلص في مشروعه التنظيري للعمل الإسلامي "الجهادي، إلى تحديد مصادر الفكر الجهادي العالمي لدى تيار القاعدة مشيرا إلى تشكله من خليط ضَمَّ "أساسيات من فكر الإخوان المسلمين ثم المنهج الحركي للشهيد سيد قطب ثم الفقه السياسي الشرعي للإمام ابن تيمية والمدرسة السلفية ثم التراث الفقهي العقدي للدعوة الوهابية ثم المنهج السياسي الشرعي الحركي للتيار الجهادي"، [191] ولا حاجة بنا للتذكير بأن الخوض اليوم في مقتضيات "الاشتباك المعرفي والعقدي" مع أدبيات الحركات الإسلامية "الجهادية"، وفي مقدمتها اليوم، تنظيم "القاعدة"، يتطلب حتمية نقد ونقض الخطوط العريضة لموسوعة "دعوة المقاومة الإسلامية العالمية".

وحاصل الكلام في هذا الفصل أن الخطاب السلفي في المغرب، المتفرع على تياري "السلفية العلمية" و"السلفية الجهادية"، يجد جذوره في "استيراد" أدبيات فقهية مشرقية، اعتبرت دخيلة على طبائع التديّن المغربي، كما لخّصَها نُظُم ابن عاشر الشهير (في عَقْد الأشعري وفقه مالك.. وفي طريق الجُنيد السالك)، وأن معالم هذه النزعة تتجسّد بشكل جلي في أغلب أدبيات الحركات الإسلامية المغربية ـ نموذج حركة "التوحيد والإصلاح" ـ في حين، أن سمات التشدد في الخطاب السلفي الوهابي، تتجسّد على الخصوص في أدبيات "السلفية العلمية"، ومن باب "تحصيل حاصل"، في أدبيات "السلفية الجهادية"، بما يُؤسّس لنوع من التصلب في المواقف السلفية الوهابية عموما، سواء تعلق الأمر بـ"السلفية العلمية" أو "السلفية الجهادية"، وهو "التصلب الإيديولوجي"، الذي يؤسس لخطاب سجن نفسه داخل قاموس مذهبيته الشاملة المُمَيِّزة له مُقيما علاقات نظرية وعملية مع مشروعه الخاص وبرنامجه الخاص كغاية إيجابية وحيدة.

---

[190] كانت المرجعية "السلفية الوهابية"، العامل المؤثر في المرجعية العقدية والمذهبية لأعضاء "خلية إسلامية" اعتقلتها السلطات الفرنسية في مطلع نونبر 2010، وتحديدا المرجعية التي كانت تجمع أحد رموز الخلية، ويدعى سليم مؤمن (كان ينوي القيام باعتداءات في العاصمة باريس حسب تقارير إعلامية) والذي كان يرتبط بعلاقات تنظيمية مع عبد السلام بولنوار، فرنسي من أصل مغاربي تربى فقهيا ومذهبيا في المدينة المنورة قبل الرحيل إلى باكستان، وبرياض حنوني، تكون في الوسط السلفي الوهابي في نابولي الإيطالية، واعتقل في أكتوبر 2010.

أنظر

Yves Bordenave, De la banlieue parisienne au Pakistan, l’itinéraire d’un jeune djihadiste, Le Monde, Paris, 11 novembre 2010.

[191] أبو مصعب السوري، (عمر عبد الحكيم)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، طبعة ذي القعدة 1425هـ، دجنبر 2004، ص 698، ويتفرع الكتاب/الموسوعة على جزأين: الجزء الأول: وجاءت عناوين فصوله كالتالي: الجذور، التاريخ، التجارب، ثم الجزء الثاني، وجاءت عناوين فصوله كالتالي: الدعوة، المنهج، الطريقة، ويبلغ عدد صفحات هذا الكتاب 1604 صفحة.

الفصل الثالث
الصراع على التديّن المغربي بين السلفية الوهابية والعقيدة الأشعرية

السلفيون والإخوان المسلمون شريكان لدودان، يتقاسمان أرضية مشتركة واحدة رغم ما يكتنف تاريخهما المتبادل من نزعات ومناورات وأزمات ثقة.

محمد أحمد البنكي [192]

...

الحديث عن الفوارق الجليّة بين المرجعية العقدية والمذهبية لحركات وأحزاب "الإسلام السياسي"، [193]

وبين المرجعية العقدية والمذهبية "للإسلام الرسمي" ومعه "الإسلام الشعبي" في المجال التداولي المغربي، عنوان فرعي لحديث أكبر عن الصراع أو التدافع بين أنماط التديّن في الساحة المغربية، أو "الصراع على الإسلام" المغربي، ويصعب نفي أو تجاهل خلاصات العديد من الكتابات التأريخية لعصر النهضة الإسلامية والعربية الحديثة، والتي درجت على "اعتبار العلاقة بين السلفية [الوهابية] الناهضة والطرقية المستنشرية والمتجذرة علاقة أزمة أو مشكلة". [194]

ولا تختلف الأمور خارج المجال التداولي المغربي، عن مقتضيات الصراع على النطق باسم هذا التديّن الإسلامي أو ذلك، وتحديدا في عقر "السلفية الوهابية"، كما يُلخّص ذلك بامتياز حديث كاتب سعودي ويقينه بأن "ظهور فقهاء من البيئة الحنبلية ـ بيت السلفية الوهابية اليوم ـ قادرين على إصلاح العالم السني هو أوفر حظا من ظهورهم في بيئة أخرى كالأزهر مثلا". [195]

الخوض في موضوع الصراع على التديّن المغربي، يُحيلنا أيضا على كتاب شهير للباحث اللبناني رضوان السيد، ويحمل عنوان: "الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية" [196]، على اعتبار أن تأمل ملامح "الصراع" على النطق باسم الإسلام في المجال التداولي الإسلامي في حقبة ما بعد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، تدفع بنا للجزم بأننا إزاء ما يُشبه صراع أو تدافع بين عدة تيارات، سلفية وصوفية على الخصوص، أو بين تيارات إسلامية حركية ذات مرجعية "سلفية وهابية"، مقابل التيار السائد في أغلب الدول الإسلامية، أي تيار "الإسلام التقليدي"، والذي في حالتنا المغربية، لا يخرج عن الصوفية، إذا استحضرنا تأكيدات العديد من الباحثين، والتي تصب عموما في الإجماع على أنه من الناحية التاريخية، كانت "الممارسة الصوفية الشكل السائد للتديّن في المجتمع المغربي". [197]

وعلى عادة السلفيين في تسمية الأمور بمُسمياتها الحقيقية، من منطلق أن الاطلاع على أدبيات هؤلاء يجعلنا نصطدم بـ"أفكار متسلسلة، وبناء منطقي يعتقل القارئ الديني في شبكة محكمة من المقدمات والنتائج يصعب عليه الفكاك منها إلا مع إحساس خفي بأن القوم، لديهم قدر من الصواب أو على الأقل

---

[192] محمد أحمد البنكي، الإخوان والسلفيون.. وفاق أم شقاق؟ ضمن كتاب" "البنكي مُفككا": مقالات ودراسات مختارة للناقد البحريني محمد أحمد البنكي، إعداد رنده فاروق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2010، ص 226.

[193] نُجدّد التأكيد على أن المقصود بحركات وأحزاب الإسلام السياسي، مُجمل الحركات السياسية التي تبنت خيار المشاركة في اللعبة السياسية الشرعية، وليس الحركات الدعوية، من قبيل جماعات "الدعوة والتبليغ" أو الحركات "الجهادية" من قبيل تنظيم "القاعدة".

[194] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب، مرجع سابق، ص 207.

[195] أنظر:
منصور النقيدان، الحنبلية تُعيد تشكيل الإسلام، صحيفة الرياض، عدد 5 يوليو 2009.

[196] رضوان السيد، الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية"، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1، 2004.

[197] محمد ضريف، الإسلاميون المغاربة: حسابات السياسة في العمل الإسلامي، 1969 ـ 1999، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، ط 1، نونبر 2000، ص 82.

ليسوا بذلك القدر من الضرر والاختلاف الفكري" [198]، نقرأ لأحد أتباع محمد بن عبد الرحمن المغراوي، في معرض تقييم خلفيات إغلاق ما يفوق 64 دار قرآن [199]، كون "تحوّل موقف الدولة من التيار يحكمه سببان: الأول: يرتبط بقوة الضغط الإعلامي "العلماني"، والثاني ـ بيت القصيد ـ الصراع الخفي بين التوجه السلفي والصوفي، الذي يقود زمام الإصلاح الديني بالمغرب". [200]

وضمن القراءات الإسلامية المُلطفة للحديث عن "الصراع الصوفي/السلفي"، نقرأ في إحدى المتابعات الإعلامية بأسبوعية "العدالة والتنمية"، أن "المراقبين يرون بأن الدولة تتجه إلى تشجيع الجانب الصوفي في المشهد الديني، من أجل التصدي للتيارات السلفية، ومحاصرة الحركات الإسلامية". [201]

أما مدير يومية "التجديد" الناطقة باسم حركة "التوحيد والإصلاح" والمحسوبة بالتالي على حزب "العدالة والتنمية"، فيرى أنه يمكن قراءة مبادرات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والتي سعت من خلالها لجمع 44 زاوية في إطار اللقاء الوطني الأول "للقاءات سيدي شيكر"، على أنها "خطوة لمحاربة الوهابية والسلفية المشرقية"، أو "أداة لمحاربة التطرف وتقديم نموذج ناعم ومسالم للتديّن"، أو "أداة لإحداث التوازن في الحقل الديني في مواجهة الحركات الإسلامية"، فيما يُعبر عن "فهم ضيق لطبيعة التصوف المغربي وعلاقته بجزء مهم من الحركة الإسلامية بالمغرب ممثلا في جماعة العدل والإحسان، كما تكشف عن رؤية محدودة لمشروع تجديد التصوف المغربي، والذي بدونه سيكون إحياء دور الزوايا مجرد أماني وشعارات فضفاضة، فضلا عن أن يحقق ما تصبو إليه". [202]

وفي إطار "الاشتباك الجدلي" مع التوضيح الذي أدلى به وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بخصوص تعامل الدولة مع دور القرآن، حيث اعتبر الوزير الوصي أن إغلاق دور القرآن [203]، يأتي "لحماية المواطنين من الأفكار التي تتعارض مع ثوابت المغاربة ووحدتهم المذهبية، ويقصد بها الثوابت الدينية القائمة على المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف السني ونظام الحكم القائم على البيعة، اعتبر أحد المسؤولين في جريدة "السبيل" [204]، أننا إزاء "تبرير متهافت لا يقبل به عاقل ولا حقيقة له في الواقع، لكون هذه الدُور قد اشتهرت منذ عقود من الزمن بخدمتها لثوابت المغاربة، إلا أن يكون للسيد الوزير

---

[198] مشاري الذايدي. كلمات بين الهامش والمتن، الشرق الأوسط، لندن، عدد 9324، 8 يونيو 2004.

[199] قررت وزارة الداخلية المغربية في مطلع أكتوبر 2008 إغلاق ما يفوق 64 دور قرآن تابعة لمحمد المغراوي، أياما قليلة بعد إصدار هذا الأخير لاجتهاد فقهي، أو فتوى حسب ما جاء في تصريح شكيب بنموسى، وزير الداخلية آنذاك، أباح فيها زواج البنت الصغيرة ذات التسعة أعوام، وأضاف بنموسى في هذا الصدد أن "هذه الفتوى منافية للقانون وفي خلاف تام لما جرى به العمل في المغرب في مجالات العقيدة والفقه وتفسير النصوص الشرعية".

وسجّل أن هذا الأمر أثار "نوعا من البلبلة والخلط وعدم الانضباط وقاد إلى تحرك المجتمع المدني من أجل التعبير عن رفضه للتصرف الشاذ من خلال تقديم شكاية للسلطات القضائية تم على إثرها فتح متابعة جنائية ضد المعني بالأمر".

[200] أورده عبدلاوي لخلافة في مقال: انقلاب على تيار السلفية "المهادنة" بالمغرب، مقال نشر في موقع إسلام أون لاين. نت، ومؤرخ في 8 أكتوبر 2008.

[201] حسن الهيثمي. دورة سيدي شيكر الوطنية الأولى للمتصوفة، أسبوعية العدالة والتنمية، الرباط، العدد 157، 26شتنبر 2008.

[202] مصطفى الخلفي، إحياء الزوايا وإصلاح التصوف، التجديد، الرباط، 23شتنبر 2008.

[203] اعتبر أحمد الريسوني، الرئيس السابق لحركة "التوحيد والإصلاح" أن إغلاق العشرات من دور القرآن الكريم يُعدّ "مجزرة في حق القرآن الكريم وطلبته".

أنظر نص الحوار الذي تم مع أحمد الريسوني، الرئيس السابق لحركة "التوحيد والإصلاح" الإسلامية ("النواة الصلبة" والحليف الاستراتيجي لحزب "العدالة والتنمية" الإسلامي، أجراه رشيد لخضر وعبد الرحيم الحسناوي، ونشر في موقع الإصلاح، الناطق الإلكتروني باسم حركة "التوحيد والإصلاح"، مؤرخ في 26 نونبر 2008، أما محمد الحمداوي، رئيس حركة "التوحيد والإصلاح"، فاعتبر أن "إغلاق دور القرآن يفرغ تدابير إصلاح الحقل الديني من محتواها"، التجديد، الرباط، 21 أكتوبر 2008

[204] نصف شهرية إسلامية، محسوبة على تيار "السلفية العلمية"، ومقرها سلا، وخصّصت عددها الأول الموالي لأزمة فتوى المغراوي لموضوع السلفية تحت عنوان: "السلفية في المغرب: فكر وهابي دخيل أم منهج رباني أصيل؟"، العدد 43، 1 دجنبر 2008.

مفهوم شخصي لهذه الثوابت وهذا هو الراجح"، مضيفا أنه إذا كان الوزير يقصد بالمذهب المالكي فعلا ما هو متعارف عليه عند المغاربة، فإن "السلفيين ودور القرآن الكريم أشد أتباع للإمام مالك ومذهبه من كثير ممن تنصبهم وزارة الأوقاف قيمين دينيين وأئمة يصلون بالناس، وأما العقيدة الأشعرية، يضيف الكاتب، فإن كان المقصود منها عقيدة الإمام الأشعري التي مات عليها، فإن السلفيين ودور القرآن قد علم عنهم دفاعهم عن عقيدة أهل السنة والجماعة بعيدا عن تحريفات أهل الكلام، وهي آخر ما قال به الإمام الأشعري.
وأما التصوف السني، إذا كان المقصود بالتصوف السني ما نراه في المواسم والأضرحة من بدع وخرافات وسلوكيات هي أقرب للفسق منه للتديّن، وما تتخللها من شركيات كالذبح لغير الله، ودعاء أصحاب القبور، والاستغاثة بهم في قضاء الحوائج، فهذا لا يمت إلى السنة بصلة بل هو مناقض لها، ومن الواجب على السيد الوزير قبل غيره أن ينكره ويغيره". [205]

لم تقتصر الانتقادات المبطنة أو الصريحة بخصوص "توظيف" التصوف في الحسابات السياسية لصناع القرار بالمغرب على الأقلام الإسلامية الحركية ذات النزعة السلفية المعتدلة أو المتشددة، أو النزعة السلفية الوهابية الرخوة" ونظيرتها "الصلبة"، كما تطرقنا إلى ذلك سلفا، وإنما امتد النقد إلى ما صدر عن باحثين أكاديميين أو متتبعين حزبيين، ونستحضر في هذا المقام، التنبيهات التي حرّرها الباحث سعيد بن سعيد العلوي، بخصوص التناقضات القائمة في سياسة "توظيف التصوف" بين مقتضيات الطرقية ومقتضيات التدبير، أو بين "طلب الخلاص الروحي، بالارتكان إلى السلطة العليا للشيخ مع التجرد من الصفات البشرية، والامتثال المطلق لأمر الشيخ وإن كان على خطأ، وتدبير الشأن العلم داخل المجتمع وفي سياق التاريخ البشري وما يقضي به "حكم الوقت".. "كل هذا يجعلنا أمام قضيتين اثنتين تقفان على طرفي نقيض: نحن أمام ضدين لا يجتمعان، وأنى لهما ذلك"، [206] وهو النقد الذي حظي بالتنويه الصريح من طرف قيادي سياسي ووزير الاتصال سابقا، حيث اعتبر أن "الأسبقية اليوم تقوم على تشتيت كل من وما يتحرك على الأرض، وذلك بغرض تسفيه الحكومة والبرلمان والأحزاب، عبر استعمال تقنيات متنوعة من بينها تلميع الطرقية والأضرحة، ويغيب عن هذه الأجندة توطيد وجود الأحزاب السياسية الكفيلة وحدها بتأطير القوى الحية في المجتمع في ظل الملكية، من أجل حشد القوى لخلق المغرب العصري الديمقراطي الحداثي". [207]

1 ـ أسئلة التدافع حول التديّن المغربي

إسهاما في تسليط الأضواء وكشف النقاب، في زمن ازدواجية الخطاب الإسلامي الحركي وتقية الخطاب الشيعي، حري بنا التوقف عند الأسئلة الحرجة واللصيقة بالصراع على الإسلام المغربي، لعل مجرد طرح السؤال، يُحفز من يهمهم الأمر لقراءة تجليات "المشهد الديني المغربي" برؤى تقويمية أكثر جرأة

---

[205] إبراهيم الطالب. لماذا يصر وزير الأوقاف على جعل السلفيين أعداء لإمارة المؤمنين؟ السبيل، سلا، العدد 43، 1 دجنبر 2008.

[206] يضيف الباحث أن "تدبير الشأن العام، وتدبير الشأن الديني للمسلمين في الوجود الاجتماعي، والسياسي بعض منه، يقتضي إعمال العقل الفقهي بالاجتهاد والقياس والتعليل وتوخي الوقوع على قصد الشارع، وهذه كلها تستوجب الإقبال على الحياة لا الهروب منها، وتقتضي الانتساب إلى الجماعة لا الهرب منها بدعوى نشدان النجاة والخلاص الروحي وهذا لا يكون إلا "بمثابة ما يقع للبدن بالموت".
أنظر: سعيد بن سعيد العلوي، هل تملك "الطرقية" في المغرب فرصة التغيير؟ الشرق الأوسط، لندن، عدد 19 غشت 2010.

[207] صدر هذا التنويه في يومية "العلم" الحكومية، والناطقة باسم حزب الاستقلال، والذي يُحسب لها، على عهد أحد رموزه المؤسسين، الزعيم علال الفاسي، الانخراط في معارك إيديولوجية وسياسية ضد العديد من الطرق الصوفية.
أنظر: محمد العربي المساري، الطرقية والجهادية، العلم، الرباط، 22 غشت 2010.

وصراحة في التقييم والنقد والتقويم، وليس الاختزال [208]، بالصيغة التي نطلع عليها في العديد من المقالات اليتيمة التي تُخصص للحديث عن "هيكلة الحقل الديني بالمغرب"، [209] وتزداد أهمية ومسؤولية الخوض في مثل هذه الملفات اليوم، بالنظر إلى الغياب المثير للتطرق إلى هذا الموضوع [210] في أغلب ما حررته الأقلام المغربية التي اشتغلت على ملف الحركات الإسلامية في المجال التداولي المغربي، ونستشهد بعملين اثنين: كتاب "الإسلاميون في المغرب" [211] وكتاب "الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا"؛ [212] حيث يرتحل المؤلفان في عدة ملفات، بخصوص مسارات إدماج إسلاميي "التوحيد والإصلاح" في العمل السياسي الشرعي، من قبيل الحديث عن نمط التنظيم، حدود الحزب على المستوى التنظيمي، الانتماء الاجتماعي لأعضاء حزب العدالة والتنمية، خيار المشاركة وسؤال الشرعية، الموقف من الشرعية الدينية للمؤسسة الملكية.. إلخ، دونما أي إشارة إلى ملف المرجعية العقدية للحركة الإسلامية المعنية؛ لنقل، تأسيسا على بعض المفردات اللصيقة بالأدبيات "ما بعد الحداثية"، فقد اشتغل الباحثان على "القصص الصغرى" في الموضوع (موقف الحزب من الديمقراطية، أو موقفه من النظام.. إلخ)، مقابل انصرافهما على الاشتغال الأهم في تفاصيل "القصص الكبرى" (المرجعية العقدية والمذهبية.. إلخ).

سوف نترك جانبا الخوض في ملف "التغلغل" الشيعي في المغرب، بالصيغة الصريحة التي نطلع عليها في لائحة من المجلات والكتب ذات التمويل الشيعي (الإيراني واللبناني)، دون الحديث عن الإقرارات الصادرة عن أسماء فقهية وازنة في الساحة الإسلامية العالمية والمغربية في آن [213] لكي نعرج على بعض أهم هذه الملاحظات الاستفسارية:

ـ غالبا ما تصرف يومية "التجديد" الناطقة باسم حركة "التوحيد والإصلاح" وموقع جماعة "العدل والإحسان" على شبكة الإنترنت، النظر عن أي إشارة للمتابعات الإعلامية للندوات الفكرية ذات المرجعية الصوفية؛

ـ ترفض المنابر الإسلامية الحركية الانخراط في سلسلة من المتابعات الإعلامية الصادرة عن أغلب المنابر الإعلامية الوطنية لاحتفالات الطرق الصوفية [214] بذكرى المولد النبوي، في تطبيق عملي لطبيعة تعامل الأدبيات السلفية الوهابية مع هذه الذكرى، والتي تعتبر حدث الاحتفال "بدعة عند أهل السنة والجماعة".

ـ رفضت هذه المنابر الارتحال مع ثنايا كتاب "الإسلام والأصولية وخيانة الموروث الإسلامي"، والصادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، وتكمن أهمية هذا العمل، كونه يتصدى بالنقد

---

[208] سعيد لكحل. الرهان على الصوفية يقتضي تحصينها ضد الجهادية، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 1 أكتوبر 2008، وضمن القراءات التبسيطية، نقرأ: "الحكومة تأخرت كثيرا في التعاطي مع فتوى المغراوي"، تصريح أدلى به الباحث سعيد لكحل ليومية الصباح، الدار البيضاء، عدد 8 دجنبر 2008.

[209] نقرأ في عنوان ملف خصصته يومية "الصباح" المستقلة لموضوع: "الإصلاح الديني: خارطة الطريق ضد التطرف"، العناوين التالية: الأوقاف تستعين بـ"حراس" للإصلاح الديني"، أو "التوفيق يحسم أوضاع الأئمة"، وصدر العدد في 8 دجنبر 2008، أسبوعين فقط بعد صدور ملف في نفس الموضوع على غلاف أسبوعية "الوطن الآن"، تحت عنوان مغاير للعناوين التي حررتها "الصباح"، وجاء فيها: "158 ألف إمام يجهضون إصلاح الحقل الديني"، الوطن الآن، الدار البيضاء، عدد 315، 27 نونبر 2008.

[210] نقصد ما يُفرق المرجعية العقدية والمذهبية لحركات وأحزاب "الإسلام السياسي"، والمرجعية العقدية والمذهبية "للإسلام الرسمي" و"الإسلام الشعبي" في المجال التداولي المغربي.

[211] عكاشة بن المصطفى، الإسلاميون في المغرب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 2008، ص 210.

[212] البشير المتاقي، الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2009.

[213] يتعلق الأمر بالتصريح الذي صدر عن الشيخ يوسف القرضاوي، في حوار شهير أجرته معه يومية "الشرق الأوسط" اللندنية، أشار في ثناياه إلى "اختراق التشيع للمغرب إلى جانب الجزائر ومصر والسودان ونيجيريا"، الشرق الأوسط، لندن، عدد 25شتنبر 2008.

[214] ولعل أبرزها خلال السنين الأخيرة، المتابعات التي تحظى بها احتفالات الطريقة القادرية البودشيشية بمقر الطريقة بمداغ، قرب مدينة بركان المغربية.

والنقض لأطروحات الحركات الإسلامية "الجهادية"، [215] وتكمن أهمية ودلالات هذا الصمت، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن بيانات الحركة "التوحيد والإصلاح" التي تصدر عقب أي مبادرة ملكية في تدبير الشأن الديني، غالبا ما تتحدث عن "تثمين إجراءات إصلاح الشأن الديني"، التي تروم "الحفاظ على هوية المغاربة الإسلامية وتحصين دينهم في إطار الوسطية والاعتدال، وينأى بهم عن التشدد والتفريط" [216] أو تتحدث عن تجديد تمسك أعضاء الحركة بـ"الثوابت الوطنية التي كانت وستظل أسس استقرار المغرب واستمراره وهي الإسلام والملكية الدستورية القائمة على إمارة المؤمنين والوحدة الوطنية شعبا وأرضا". [217]

والملاحظ أنه رغم أهمية الكتاب في الانتصار لخيار "الإسلام الحركي الوسطي" بالصيغة التي تُروج لها أدبيات حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، ورغم أهميته النقدية أيضا بخصوص نقد ونقض أطروحات الحركات الإسلامية "الجهادية"، فقد كان الصمت المطبق شعار التعامل، بسبب تركيزه بعض الباحثين المشاركين في تحرير الكتاب على نقد النزعة "السلفية الوهابية" دون سواها.
ـ تتناسل الأسئلة في كواليس صناع القرار الديني والأمني بالمغرب، وصدور انتقادات بالجملة ضد النزعة السلفية الوهابية لدى الحركات الإسلامية المغربية، يقف ضمن أسباب أخرى، وراء نشر يومية "التجديد" الإسلامية مادة تركيبية تحمل عنوان: "أية علاقة بين الحركة الإسلامية المغربية والوهابية؟". [218]

ـ ضمن التبويب الجديد الذي عرفته فصلية "الإحياء"، على عهد أحمد عبادي، أمين عام "الرابطة المحمدية للعلماء" نجد ضمن الأبواب الثابتة بابا يحمل عنوان: "مالكيات" [219]، وقد أكدت الورقة التعريفية لمجلة "الإحياء" أن من بين أهم أهداف الإصدار، نجد على الخصوص: "إبراز الدور الروحي والحضاري للمغرب"، وثمة تركيز أيضا في صحيفة "منبر الرابطة"، على الانتصار لثوابت التديّن

---

[215] ديفيد دكاك وآخرون، الإسلام والأصولية وخيانة الموروث الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ط 1، دجنبر 2007.
صنفنا هذا الكتاب في خانة الاشتباك المعرفي والفقهي مع أدبيات الحركات الإسلامية الجهادية، بل إن بعض ثناياه تخص حتى الحركات الإسلامية المعتدلة، ونطلع فيه على اجتهادات العديد من الباحثين المسلمين المقيمين في الغرب، وهم: ديفيد دكاك (أمريكي مسلم، ومتخصص في علم اللاهوت المقارن والفلسفة الإسلامية)، جوزيف أ. ب. لمبارد (أمريكي مسلم، أستاذ مساعد في الدراسات الإسلامية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة)، بقلم فؤاد. س. نعيم. (باحث باكستاني، مقيم في الولايات المتحدة بجامعة "ديوك"، ويهتم بالنزعات الفكرية الإسلامية بشبه القارة الهندية)، رضا شاه كاظمي (باحث مساعد بمعهد الدراسات الإسلامية الإسماعيلية بلندن)، إبراهيم كالين. (أستاذ مساعد في الدراسات الإسلامية بمدرسة الصليب المقدس، حيث يدرس الإسلام والفلسفة الإسلامية وعلم اللاهوت والتصوف والإسلام)، وليد الأنصاري (أمريكي ذو أصل مصري، باحث بمعهد البحث الإسلامي، وهو مجمع للتفكير والبحث بالعاصمة واشنطن)، بقلم إعجاز أكرم (باحث باكستاني، وأستاذ مساعد في العلوم السياسية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة)، ت. ج. ونتر، (ويشغل الكاتب كرسي الشيخ زايد بن سلطان في الدراسات الإسلامية بمدرسة اللاهوت بجامعة كمبردج).
[216] بيان صادر عن حركة "التوحيد والإصلاح"، مؤرخ في 4 أكتوبر 2008، ونشر في يومية التجديد بتاريخ 7 أكتوبر 2008.
[217] نص برقية موجهة من حركة "التوحيد والإصلاح" إلى الملك محمد السادس، بمناسبة انعقاد الاجتماع الأول للمكتب التنفيذي المنبثق عن الجمع العام الثالث لحركة التوحيد والإصلاح الذي انعقد في الفترة الممتدة ما بين 4 و6 نونبر 2006 بالمحمدية، ونشرت في يومية "التجديد"، الرباط. عدد 17 نونبر 2006.
[218] بلال التليدي. أية علاقة بين الحركة الإسلامية المغربية والوهابية؟ التجديد. الرباط. 21 أبريل 2008، وصدرت أيضا في موقع "إسلام أون لاين. نت"، مقال مؤرخ في 24 أبريل 2008.
[219] جاءت العناوين الأولى في هذا الباب كالتالي:1 ـ المقاصد العقدية من خلال موطأ الإمام مالك، أمامة السحابي، الإحياء، الرباط، العدد 25، يوليو 2007. وخلصت الباحثة إلى أن "الاستناد في بحث موضوع العقيدة ومقاصدها على مصنف حديثي مثل الموطأ وعلى رجل عظيم مثل الإمام مالك لهو من أولى المهمات وأوجبها، لأن أهمية العقيدة تفرض النهل من ينابيعها الصافية"، و"لأنه المذهب الذي يحمل في بنيته القدرة على الاستجابة للنوازل التي يجدُّون عبر العصور في إيجاد حلول لها، فوجدوا بذلك ضالتهم واطمأنت أحوالهم وأنسوا به في وحشتهم، فخلد عندهم بخلود عظمة إمامهم مالك بن أنس رحمه الله تعالى".
ـ المذهب المالكي في خصوصياته، إدريس حمادي، العدد 26، نونبر 2007.
ـ الإمام مالك مفسرا، حميد لحمر، العدد 27، فبراير 2008.
ـ تحقيق موطأ الإمام مالك من الدلالة اللغوية "دليل الخطاب"، عبد الكريم بناني، العدد 28، يونيو 2008.

المغربي، في شقيه الرسمي والشعبي على الأقل، أي التديّن الذي سَطّر بعض معالمه، نُظم ابن عاشر سالف الذكر.

ـ وجهّت افتتاحية يومية "التجديد" الناطقة باسم حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، تحذيرات صريحة ضد فحوى خبر أوردته مجلة "التايم" الأمريكية، حيث نقل الخبر تصريحا لمسؤول حكومي ديني مغربي من أن مواجهة التطرف تتطلب إحياء شكل الإسلام الصوفي؟ [220]

ـ نشرت نفس اليومية، لائحة من المقالات الموقعة من قبل بعض قياديي الحركة ("التوحيد والإصلاح") والحزب ("العدالة والتنمية") تصُبُّ في التقزيم من أدوار التصوف، والانتصار في المقابل للنزعة السلفية، ونجد ضمن لائحة هذه المقالات، مقال رأي يحمل عنوان: "في نقد الثقافة الخرافية وبناء الثقافة السننية، [221] أو "فصل المقال فيما بين التصوف والسياسة من اتصال"، [222] وحرّرها قيادي إسلامي والملقب بالرجل الثاني في "الكوكتيل الإسلامي الحركي" [223] الأبرز والمعترف به رسميا من طرف الدولة، حيث يشير في إحدى تصريحاته أن مدرسة "التوحيد والإصلاح ذات أصول متعددة"، ونجد فيها من "تأثر بالفكر الإخواني، ومن تأثر بمدرسة رجال التبليغ، ومن كان له نزوع سلفي"، دون أن يعني ذلك أن أي من هؤلاء كان "في وقت من الأوقات سلفيين بالمعنى الوهابي".

من الأدبيات الفقهية التي تُروّجها التيارات السلفية الوهابية في الساحة المغربية، بخصوص دحض أُسُس الخطاب الرسمي حول "الثوابت الدينية" بالمغرب، والموجزة في نُظُم ابن عاشر (في عَقْد الأشعري وفقه مالك/ وفي طريق الجُنيد السالك)، كتاب "الفتوى المالكية في أفعال الصوفية"، لمؤلفه أبو فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني، [224] ويكفي تأمل عناوين فصول الكتاب، لمعرفة دلالة اللجوء إلى هذا المرجع الفقهي المالكي وليس الحنبلي، في معرض توجيه النقد إلى أحد "أعطاب" المقام الثالث من تلك "الثوابت الدينية"، أي المقام الصوفي، ونقرأ ضمن هذه العناوين: "الصوفية أشد على المسلمين من مردة الشيطان"، "بدع الصوفية أضر في الدين من الزنى والسرقة"، "التحذير من الاغترار بهم وإن مشوا على الماء"، "كرامات أولياء الرحمن وأولياء الشيطان".

ـ مع أن العناوين الكبيرة لمضمون الحوار الذي أجرته يومية "التجديد" مع الباحث السويسري باتريك هاني (مُتخصص في قراءة ظاهرة "الدعاة الجدد")، تفرعت، كما نقرأ في تقديم الحوار على المواضيع التالية: "ظاهرة الدعاة الجدد والدور الذي يمكن أن تقوم به على تخوم الحركة الإسلامية، تحولات الموقف الغربي من الحركة الإسلامية، وتقييمه لتجربة اندماجها السياسي، وموقفه من التطورات التي تعرفها الحركة الإسلامية المغربية"، إلا أن عنوان الحوار الذي من المفترض أن يدور في فلك هذه المحاور جاء كالتالي: "الرهان على التصوف لمواجهة الحركة الإسلامية رهان فاشل"، [225] لاعتبارات عدّة، أهمها نهل المُحاور ونهل المنبر الإعلامي الذي نشر الحوار، من مرجعية سلفية وهابية، تعتبر أنه لا يصح الحديث

---

[220] افتتاحية "التجديد"، الرباط، عدد 19 غشت، 2008.

[221] محمد يتيم. في نقد الثقافة الخرافية وبناء الثقافة السننية، التجديد، الرباط، عدد 4 يوليو 2008.

[222] محمد يتيم. فصل المقال فيما بين التصوف والسياسة من اتصال، التجديد، الرباط، عدد 6 ـ 7 أكتوبر 2004.

[223] نقصد بـ"الكوكتيل الإسلامي الحركي" في هذا المقام، الخليط الإسلامي الحركي الذي يضم حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، وجريدة "التجديد"، ونقابة "الاتحاد الوطني للشغل بالمغرب"، والفصيل الطلابي الجامعي الذي يحمل إسم "منظمة التجديد الطلابي"، ومعلوم أن عبد الإله بنكيران، الأمين العام لحزب "العدالة والتنمية"، يتحكم في مُجمل معالم هذا "الكوكتيل"، ويليه في مرتبة ثانية من حيث التحكم والتأثير، محمد يتيم، الذي يشغل منصب رئيس نقابة الاتحاد الوطني للشغل بالمغرب، والعضو في المكتب التنفيذي لحركة "التوحيد والإصلاح"، وعضو الأمانة العامة لحزب "العدالة والتنمية"، ونائب برلماني عن الحزب الإسلامي، ومستشار في جريدة "التجديد"، وغيرها من المناصب المؤثرة في أداء هذا "الكوكتيل".

[224] أبو فارس عبد العزيز بن محمد القيرواني، الفتوى المالكية في أفعال الصوفية، تحقيق علي أحمد الكندي، مؤسسة بينونة للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 2009.

[225] حوار مع باتريك هايني، أجراه بلال التليدي، التجديد، الرباط، عدد 10 فبراير 2010.

عن "فرق صوفية معتدلة، [وإنما] كل الفرق الصوفية منحرفة، وانحرافها يتفاوت: منها ما هو كفر، ومنه ما هو دون ذلك". [226]

ـ مُقابل هذا التصلب العقدي الصادر في المجال التداولي السعودي، نقرأ تصلبا موازيا، في المجال التداولي المغربي، لا يمتد إلى درجة تكفير أتباع الطرق الصوفية، بقدر ما يصل إلى مرتبة اتهامهم بالجهل، بالصيغة التي جاءت على لسان العلامة الحسن وجاج، واعتبر في حوار أجراه معه أحد رموز التيار السلفي الوهابي بالمغرب، أن "الذين فتنوا بالدعوة إلى الصوفية اليوم، وكذا الذين ينخدعون بدعوتهم هم جُهال من جهتين؛ من جهة شبه التصوف، وجهال أو متجاهلون للجهات التي تنفق أموالا طائلة لانتشار التصوف في العالم الإسلامي، ومعنى ذلك أن أعداء الإسلام من الخارج هم الذين يعرفون أن أفضل وسيلة لإضعاف الإسلام أولا، ثم القضاء عليه هي التصوف". [227]

ـ ركزت أغلب القراءات النقدية الصادرة عن الأقلام الإسلامية الحركية لكتاب "الحكومة الملتحية" [228] على النقاط ذات الخلفية السياسية والانتخابية، ولم تطرق قط باب الأسئلة الخاصة بالمرجعية العقدية للإسلاميين المعنيين بالنقد، ("العدالة والتنمية" على وجه الخصوص)، من خلال اعتراف المؤلف بإشراف المسؤولين المغاربة في عهد وزير الداخلية الأسبق، إدريس البصري على "استيراد" الأدبيات الفقهية الوهابية للمغرب.

ـ لا يمكن أن نقرأ في منابر حركة "التوحيد والإصلاح" أي إحالات أو استشهادات من مؤلفات إسلامية تراثية مرجعية ومُميزة لطبائع التديّن المغربي التقليدي/التاريخي، من قبيل "محاسن المجالس" (ابن العريف الصنهاجي)، "قوت القلوب" (أبي طالب المكي)، "إحياء علوم الدين" (أبي حامد الغزالي)، "الفتوحات المكية" (محيي الدين ابن عربي) وغيرها من المؤلفات.. وحتى "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" لأبي حامد الغزالي، ويُعتبر من أشهر المؤلفات التي ارتحلت في معاني أسماء الله الحسنى، لا نجد له أثرا في هذه المنابر الإسلامية التي تنهل من "السلفية الوهابية".

ـ في إطار سحب البساط عن بعض أهداف تنظيم إحدى المهرجانات الصوفية، اختار مراسل جريدة "التجديد" في متابعة إعلامية، الحديث عن "حمى المهرجانات الصوفية التي تجتاح المدن المغربية العتيقة، وتقيمها جمعيات أنشئت حديثا وتدعمها وزارة الأوقاف"، مرفقا المادة بعناوين غاية في الدلالة: "دورة دولية للقاءات والموسيقى الصوفية بمراكش تنطلق بدون ميزانية معروفة" و"مشاركون يسكرون من "خمرة المحبة" ويأكلون اللحم والحلوى". [229]

ـ اعتبرت إحدى المتابعات الإعلامية أن الدولة "توجد في صراع مع الزمن ضد منافسين ترى أنهم أحيانا يشكلون خطرا عليها، ليس فقط من الناحية السياسية وإنما أيضا من ناحية المرجعية الفقهية"؟ [230]

ـ تنشر المنابر الإسلامية سالفة الذكر، ملفات ومقالات تُشكك في أحقية صناع القرار الديني في صيانة مُميزات وخصوصية الإسلام المغربي، من قبيل الحديث عن "المؤسسات الدينية ووهم الدفاع عن المقدسات"، [231] أو الحديث عن "أسطورة خلخلة الإسلام المغربي"؟ [232]

---

[226] صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، السلفية والجماعات الإسلامية، مرجع سابق، ص 31.

[227] حوار العلامة الحسن وجاج، أجراه حماد القباج، حوار في موقع الصوفية، مؤرخ في 14 أكتوبر 2011، على الرابط الإلكتروني التالي:

www.alsoufia.com/main/articles.aspx?article_no=3462

[228] الحكومة المُلتحية: دراسة نقدية مستقبلية، عبد الكبير العلوي المدغري، (وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربي السابق)، دار الأمان للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط. ط 1، 2006.

[229] عبد الغني بلوط، مشاركون يسكرون من "خمرة المحبة" ويأكلون اللحم والحلوى"، متابعة إعلامية على الرابط التالي:
www.morassiloun.jeeran.com/bellout/archive/2007/5/216751.html

[230] محمد الركراكي، خريطة طريق الملك وإكراهات تدبير الشأن الديني، الأيام، الدار البيضاء، العدد 347، 3 أكتوبر 2008.

ـ ضمن الفورة الدينية لحقبة ما بعد صدمة اعتداءات الدار البيضاء (16 مايو 2003)، نجد لائحة من الندوات التي تُركز على التعريف بمعالم التديّن المغربي كما هو مُسطّر رسميا، ونذكر من بين هذه الندوات، على سبيل المثال لا الحصر، اختيار شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، تنظيم ندوة وطنية في موضوع: "مظاهر التيسير والمرونة في المذهب المالكي". [233]

ـ من باب "الاشتباك المفاهيمي مع العقيدة الحنبلية، نقرأ إشارات دالة لأحمد أبو زيد (أستاذ التفسير وعلومه وبلاغة القرآن) إلى أنه يصح الحديث عن "ضيق مجال الخلاف بين العقيدة الأشعرية والعقيدة الحنبلية لولا أن بعض الناس، ممن ليس لهم حظ كبير من العلم، يضخمون هذا الاختلاف ويذهبون إلى معاملة غيرهم من إخوانهم المسلمين بقسوة وجفاء، وربما بلغ بهم ذلك إلى الطعن في عقيدتهم بل إلى تكفيرهم، وهؤلاء وأمثالهم، في الحقيقة، محسوبون على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ويضرون مذهبه بهذا التشدد والتشنج". [234]

ـ تزامنت الاحتفالات بذكرى المسيرة الخضراء سنة 2009 لدى أتباع الطريقة القادرية البودشيشية بتنظيم ندوتين علميتين حول التربية الصوفية والوحدة الوطنية في كل من كلميم (يوم 6 نونبر 2009) والعيون (اليوم الموالي)، تحت شعار "التربية الصوفية والوحدة الوطنية".
وبالرغم من حديث الإسلاميين عن الوطن، وخوضهم في موضوع الصحراء والوحدة الوطنية، ومع ذلك، فقد التزمت يومية "التجديد" الإسلامية الحركية الصمت عن نشر متابعة إعلامية للحدث، لأن مجرد إشراف طريقة صوفية على تنظيم ندوة أو حفل فني أو جلسة سماع صوفي، يُعتبر سببا كافيا لشيطنة كل ما يصدر عن الطريقة وأهلها.

ـ تميزت حقبة ما بعد اعتداءات الدار البيضاء في 16 مايو 2003، بصدور فصلية فقهية مغربية تعنى بالتعريف بالمذهب المالكي وتحمل إسم "المذهب المالكي".

ـ نقرأ للقيادي الإسلامي مولاي عمر بنحماد، وهو نائب رئيس حركة "التوحيد والإصلاح" ذات المرجعية السلفية الوهابية، أنه "لما أيقن الغرب أن إقصاء الإسلام غير ممكن، لم يبق لديه إلا الخيار الثاني وهو تقديم إسلام صوفي له بعد روحي"، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن هذا من توصيات مؤسسات عالمية [235] مثل مركز "راند" للدراسات الإستراتيجية" (Rand Corporation)، وتحديدا ما جاء في التقرير الذي يحمل عنوان: "الإسلام المعتدل للشركاء والخطط"، والصادر في ربيع 2004، وتنص بعض خلاصاته على ضرورة الاستعانة بالطرق الصوفية، في معرض مجابهة التيارات السلفية الوهابية، كما يُميّز التقرير بين أربع فئات رئيسية في العالم الإسلامي: الأصوليين (الذين يرفضون الديمقراطية ويلزمون الناس بتصوراتهم للدين والحياة)، التقليديون (الذين يريدون مجتمعا محافظا ويشككون في الحداثة والتجديد وعمليات تطوير الإسلام من داخل)، العلمانيون (الذين يطالبون بالفصل بين الدين والدولة، ويريدون تطبيق النموذج الغربي في العالم الإسلامي)، وأخيرا، الليبراليون (وهم حداثيون يؤمنون بالتغيير شرط أن لا يفرض من خارج)، داعيا إلى تشجيع "الطرق الصوفية، ودعم الدول العربية والإسلامية التي تنمي التقاليد الصوفية على التقليد الأعمى للماضي". [236]

---

[231] إبراهيم بيدون، المؤسسات الدينية ووهم الدفاع عن المقدسات، السبيل، سلا، العدد 42، 15 نونبر 2008.
[232] بلال التليدي، أسطورة خلخلة الإسلام المغربي، التجديد، الرباط، 9شتنبر 2008.
[233] نظمت الندوة يومي الثلاثاء والأربعاء 29-30 أبريل 2008.
[234] جاء ذلك في ثنايا أجوبة أحمد أبو زيد على لائحة من الأسئلة في ثنايا "حوار حي" على موقع "الرابطة المحمدية للعلماء" في موضوع "المغاربة والعقيدة الأشعرية، وأجري زوال يوم 28 مايو 2008، والمحاوَر أستاذ التفسير وعلومه وبلاغة القرآن بجامعة محمد الخامس بالرباط ، وباحث في قضايا العقيدة الإسلامية عموما وفي أحد أدق جوانبها وهو علاقة اللغة بالنصوص العقدية.
[235] أنظر: الحسن سرات، دعوة لإنشاء هيئة عالمية للتصوف، تقرير إخباري، موقع الجزيرة. نت، 29 يوليو 2009.
[236] أنظر:
Building Moderate Muslim Networks, (By Angel Rabasa, Cheryl Benard, Peter Chalk, C. Christine Fair, Theodore W. Karasik, Rollie Lal, Ian O. Lesser, David E. Thaler) Published 2004 by the "RAND Corporation".

ملاحظة القيادي الإسلامي في حركة "التوحيد والإصلاح" المعتدلة (المنتمية إلى تيار "السلفية الرخوة")، تتقاطع مع ما صدر عن أحد الأقلام الإسلامية المحسوبة على التيار "الجهادي" (المحسوب على "السلفية الصلبة")، ونتحدث عن سيف الدين الأنصاري، أحد المحررين الرئيسيين في مجلة "الأنصار" الشهرية، والمحسوبة على تيارات "السلفية الجهادية" وفي مقدمتها تنظيم "القاعدة"، ويرى هذا الأخير أننا إزاء "مدّ صوفي خطير الأثر، لأنه إما أن يعطل طاقات الأمة بالمرة ويحولها إلى كتلة بشرية سلبية وجامدة اتجاه الأهداف المطلوبة في حركة التغيير الإسلامي".. و"إما أن يشوش على عقول العاملين لينحرف بهم نحو التفعيل الانتقائي لمبدإ الأخذ بالأسباب، وفي كلتا الحالتين أرى أننا أمام مشكلة إسمها الأخذ بالأسباب".[237]

ـ ثمة أسباب مُعينة تُفسر صمت المنابر الإسلامية الحركية ("التجديد" وموقع "التوحيد والإصلاح" على شبكة الإنترنت، وموقع جماعة "العدل والإحسان" على ذات الشبكة) عن التطرق من باب التذكير على الأقل، للخدمات الأخلاقية والروحية التي يُقدّمها برنامج "مقامات صوفية" الذي يقدمه الإعلامي أحمد لخليع على القناة الثانية ("الدوزيم")، وقبله، برنامج "الموسيقى والسماع الصوفي عبر العالم"، والذي يقدمه نفس الإعلامي سنوات قبل منعطف 11شتنبر 2001، وقطعا قبل منعطف 16 مايو 2003!
بتعبير آخر، قد تشفع خلاصات تقرير "راند" الشهير ـ حول خدمات الاستعانة بالطرق الصوفية في معرض المواجهة الكونية المفتوحة ضد الحركات الإسلامية (ذات المرجعية السلفية الوهابية، بما فيها العديد من الأحزاب السياسية الإسلامية) ـ لقيادات الحركات الإسلامية المغربية بطبق الصمت عن مجرد الإشارة إلى وجود برنامج موسيقي يشتغل على الموسيقى الصوفية، فقط إذا أخذنا بعين الاعتبار أن تاريخ صدور تقرير "راند" (2004) يأتي بعد منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، لولا أن البرنامج المعني، بدأ في الإيداع قبل منعطف 11شتنبر 2001، ولا يوجد أي مُبرر مفاهيمي يُفسر صمت المنابر الإسلامية الحركية عن الإشارة أو التنويه بمضمون البرنامج ـ ونتحدث عن صحيفتي "التجديد" و"السبيل" وموقع جماعة "العدل والإحسان" على شبكة الإنترنت" ـ أهم من تقل المرجعية السلفية الوهابية في معالم هذا الجهاز المفاهيمي.
وتكمن أهمية طرح هذا الاستفسار في كونه يحيلنا على مأزق آخر في الجهاز المفاهيمي للتيار "السلفي الوهابي" في التعامل ليس فقط مع التصوف، ما دام العداء بين الاتجاهين أصبح مُسلّما به، وإنما مأزق تعامل الحركات الإسلامية عموما مع الظاهرة الفنية، وواضح أن فشل مُجمل هذه الحركات في الترويج لنموذج فني يمكن أن يحظى بالقبول لدى أهل "الإسلام الشعبي" في المجال التداولي وأهل باقي الديانات السماوية والوضعية، يُترجم إحدى أهم معالم الأعطاب البنيوية التي تُميّز المشروع المجتمعي الذي تُروّج له هذه الحركات، وهذا عين ما توقف عنده بالتفصيل عبد الوهاب المؤدب في كتابه الذي يحمل عنوان: أوهام الإسلام السياسي".[238]

وتكررت نفس التوصيات بالترويج للتيارات الصوفية في تقرير آخر صدر عن نفس المؤسسة وجاء تحت عنوان: "بناء شبكات مسلمة معتدلة".
أنظر:

Moderate Muslim Networks, (By Angel Rabasa, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz and Peter Sickle). Published 2007 by the "RAND Corporation".

[237] سيف الدين الأنصاري، رؤية إيمانية.."فاتبع سببا"، مجلة الأنصار، العدد 15، رمضان 1423 هـ، أو على الرابط الإلكتروني التالي:

www.tawhed.ws/a?a=gr7t40y4

[238] نخص بالذكر الفصل ما قبل الأخير في الكتاب، من ص 164 إلى ص 177. أنظر:

عبد الوهاب المؤدب، أوهام الإسلام السياسي، ترجمة محمد بنيس وعبد الوهاب المؤدب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 2004.

وقد تعترض بعض الرموز الإسلامية على هذا النقد، كما صدر عن أحد قياديي حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية" و"الاتحاد الوطني للشغل بالمغرب"، [239] من أن النزعة "السلفية الوهابية" ليست "متغلغلة أو متجدرة" إلى هذا الحد الذي توقفنا عنده، وأنه بالرغم من تشرب الحركة الإسلامية المغربية في مراحلها التأسيسية الأولى بمراجع مشرقية، فقد كانت لها "أصول متعددة، من قبيل وجود من تأثر بالفكر الإخواني، ومن تأثر بمدرسة رجال التبليغ، ومن كان له نزوع سلفي، لكننا لم نكن في وقت من الأوقات سلفيين بالمعنى الوهابي"، [240] لولا أن القاسم المشترك في الأمثلة الخمسة سالفة الذكر، يكمن في إعلان العداء المذهبي الصريح أو الخفي من التصوف، وهو العداء الذي ارتبط بـ"السلفية الوهابية" دون سواه، في حين تختلف الأمور مع باقي المشارب المشرقية التي تحدث عنها القيادي الإسلامي، ولو توقفنا عند حالة جماعة "الدعوة والتبليغ"، فإن متتبعي طبيعة الأدبيات التي ينهل منها أتباع الحركة الإسلامية التي أسّسها محمد إلياس، نجد العديد من الأدبيات ذات النزوع الصوفي الصرف، وقد يكون في مقدمتها "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي، والتي لا نجد لها أثرا في إعلام المنابر الإسلامية الحركية في المجال التداولي الإسلامي، إلا من باب النقد والنقض والتقزيم، وهذه أمور متوقعة وبدهية، من طرف حركات إسلامية تعودت على النهل من العقدي والمذهبي من أدبيات سلفية وهابية شهيرة، نذكر منها "العقيدة الطحاوية" [241] (كتاب يحوي العقيدة التي كتبها الإمام الطحاوي فنسبت إليه وهي "عقيدة السلف الصالح في تنزيه الله عن الجسم والجهة" بتعبير الأدبيات السلفية الوهابية) و"العقيدة الواسطية" (رسالة شهيرة حرّرها ابن تيمية وذكر فيها جمهور مسائل أصول الدين، ومنهج "أهل السنة والجماعة" في مصادر التلقي التي يعتمدون عليها في العقائد) وتفاسير ابن كثير وسيد قطب...
ينطبق نفس المأزق المفاهيمي على تقزيم تجذر النزعة "السلفية الوهابية"، كما جاء في مقال لأحد أقلام حركة "التوحيد والإصلاح"، والذي اضطر للاستشهاد بما في كتاب "الحكومة الملتحية" الذي ألفه وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية السابق، لتغذية أطروحة التقزيم، ومفادها أن "تأكيد عبد الكبير المدغري في الحكومة الملتحية يقيم تمايزا واضحا بين حركة إسلامية نشأت في مخاض تاريخي وأنضجت تصوراتها في علاقة مع الزمن والصراع الفكري والسياسي، وبين حركة لم يكن لها أدنى تجذر في المغرب ولم يكن لها وجود يذكر لولا رعاية الدولة"، [242] وما يدحض هذه القراءة التفسيرية، أن الحركة الإسلامية المعنية "التوحيد والإصلاح"، تطبق الصمت عن اعتبار "السلفية الوهابية" تحديا عقديا ومذهبيا من التحديات العقدية والمذهبية التي تواجه طبائع التديّن المغربي، كما أشار إلى ذلك أحمد الخمليشي، مدير دار الحديث الحسنية، بل إن التقرير البحثي الوحيد الصادر عن حركة "التوحيد والإصلاح"، تحت غطاء "المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة"، اختزل أهم التحديات الذهبية والعقدية التي تواجه طبائع التديّن المغربي في التشيع والتنصير، [243] في حين أن الباحث حماد القباج (أحد أقلام صحيفة "السبيل" السلفية)،

---

[239] نتحدث عن القيادي محمد يتيم، الذي يشغل منصب عضو في المكتب التنفيذي في حركة "التوحيد والإصلاح"، ونائب برلماني عن حزب "العدالة والتنمية" وعضو في الأمانة العامة للحزب الإسلامي، ورئيس نقابة الاتحاد الوطني للشغل بالمغرب (وهي النقابة العمالية الموالية لحزب "العدالة والتنمية")، ومستشار بجريدة "التجديد"...

[240] محمد يتيم، تصريح أورده بلال التليدي، أية علاقة بين الحركة الإسلامية والحركة الوهابية في المغرب؟ مرجع سابق.

[241] بعد أن خَلُص الباحث محمد جمال باروت إلى أن خلصنا إليه في هذا المبحث، من أن "الفرق بين التنظيمات السلفية جهادية أم برلمانية هو فرق في الدرجة وليس في النوع"، يضيف أن "الفرق بين السلفية الجهادية المذهبية الصلبة المؤسسة على فهم مغلق لعقيدة التوحيد وبين الإخوانية هو فرق في النوع"، وأنه "لن يأخذ الفرق مداه إلا في تعزيز الإخوان المسلمين لفقه المراجعات لديهم، وتخليهم عن شرح العقيدة الطحاوية والعقيدة الواسطية لابن تيمية تدريسا تكوينيا عقائديا، فهاتان العقيدتان ليستا من باب الإجماع ولا مما أقرته المذاهب، بل من باب تاريخ الفكر الإسلامي، وتدريسهما عقائديا ينتج عقلية متطرفة وراديكالية تكفيرية في وعي الشباب الإسلامي".

أنظر:

محمد جمال باروت وآخرون، السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية، مرجع سابق، ص 182.

[242] بلال التليدي، أية علاقة بين الحركة الإسلامية والحركة الوهابية في المغرب؟ مرجع سابق.

[243] أنظر: تقرير الحالة الدينية في المغرب 2007 ــ 2008، وصادر عن المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، (مركز محسوب على حركة "التوحيد والإصلاح"، وحزب "العدالة والتنمية") 2009.

وبحكم مُقتضى النهل من مرجعية المنبر الإعلامي المعني، اعتبر أن "المجتمع المغربي مُهدّد في هويته الدينية بنوعين من التطرف: التطرف الديني الذي يُمثله التكفيريون والمتنطعون؛ والتطرف اللاديني الذي يُمثله الملاحدة والعلمانيون"، وهذا هو الذي يخشى منه على الشأن الديني في المغرب".[244]

ـ طبقت الأقلام الإسلامية الحركية في يومية "التجديد" الصمت على الضجة التي خلفها صدور كتاب مرجعي في النقد الذاتي للحركة الإسلامية المغربية، ونتحدث عن كتاب: "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب"، لاعتبارات عدة، منها بالدرجة الأولى، أن العمل يُجسد نسخة مغربية خالصة في التبشير بأفول حركات "الإسلام السياسي"[245] على غرار ما صدر عن الباحث الفرنسي أوليفيه روا الفرنسي، مُروج أطروحة "فشل الإسلام السياسي" في كتاب مرجعي له،[246] ولكن أيضا، بحكم أن الفصل السادس من هذا العمل القيّم، يبحث في حقل مذهبي يُؤرق مواقف الحركات الإسلامية المغربية المعترف بها رسميا من طرف السلطة (حركة "التوحيد والإصلاح"، وبالتالي حزب "العدالة والتنمية")، من الثوابت الدينية للدولة[247]، صادر عن أحد رموز العمل الإسلامي الحركي، الراحل فريد الأنصاري، قبل أن يُطلق الانتماء لهذا العمل، والانخراط في خيار "المقاربة التشاركية" لتدبير الشأن الديني ويُصبح رئيسا للمجلس العلمي المحلي لمكناس.

من "المخارج النقدية" التي لجأت إليها قيادات حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية" في معرض مواجهة "كابوس" نقدي وازن من طينة كتاب "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب"، اتهام مؤلفه بالخضوع للنزعة السلفية، والحال أن هذه النزعة متغلغلة أساسا في الجهاز المفاهيمي لقيادات وقواعد حركة "التوحيد والإصلاح".[248]

ـ وأخيرا وليس آخرا، أصبحت جريدة "السبيل" متخصصة في نقد ونقض التصوف، فيما يُعتبر تحصيل حاصل، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الجريدة محسوبة على تيار "السلفية العلمية"، وقد يكون أبرز عمل صادر عن المؤسسة في هذا السياق، ذلك الذي يحمل عنوان: "علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم"، وليس صدفة أن تكون الفقرة الموجزة لأطروحة الكتاب كما جاءت في غلافه الثاني متضمنة المدخل الثاني: "مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة. وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله. وأما الرقص والتواجد فأول من أحدثه أصحاب السامري.. فهو دين الكفار وعباد العجل.. فينبغي للسلطان

---

[244] حماد القباج، هل هناك أصولية تعادي إمارة المؤمنين؟ السبيل، سلا، العدد 100، 16 مايو 2011.

[245] نقصد بحركات "الإسلام السياسي" (l'islam politique) مُجمل الحركات الإسلامية التي تبنّت خيار المشاركة في العمل السياسي الشرعي، المعترف به من طرف صناع القرار في السلطة الزمنية الحاكمة لدول إسلامية، وليس الحركات الإسلامية الدعوية، من قبيل جماعات "الدعوة والتبليغ"، أو الحركات الإسلامية "الجهادية"، من قبيل تنظيم "القاعدة"، والحركات الموالية له تنظيميا أو مذهبيا.

تطرقنا ببعض التفصيل لهذه الحيثيات في كتاب: نحن وتنظيم القاعدة"، دار الأوائل، دمشق، ط 1، 2008.

[246] Olivier Roy, L'échec de l'islam politique Le Seuil, Paris, 1992.

[247] ويوجزها نُظم ابن عاشر الشهير: في عَقد الأشعري وفقه مالك/ وفي طريق الجُنيد السالك.

[248] ثمة إجماع في كواليس الحركة والحزب على أن القيادات الحقيقية والمتحكمة في مقاليد كل ما يتعلق بحركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، لا تخرج عن ثلاثي يترجم ما حَذّرَ منه الراحل فريد الأنصاري في معرض حديثه عن مأزق "استصنام الشخصية".

جاء ذلك في الفصل الثالث من الكتاب القيّم، ويحمل عنوان: "الخطأ الثالث: استصنام الشخصانية المزاجية"ــ أو "تصدي الزعامات اللاعلمية لقيادة العمل الإسلامي"، حيث أشار الكاتب إلى أن "من أسباب الوقوع فيما ذُكِر من مظاهر الاستصنام غياب القيادات العلمية الرسالة، والربانية الحكيمة، وتصدي الزعامات اللاعلمية لقيادة العمل الإسلامي، على المستوى العالي والمتوسط من الهرم الإداري، مما أدى إلى استصنام "شخصاني" لتلك القيادات، وإلى رسم معالم السير الحركي؛ بناء على مزاجها لا بناء على قواعد العلم وأولوياته الشرعية"، مضيفا في موقع آخر من الفصل أن "غياب العلماء عن مواقع القيادة والتوجيه المباشر لأغلب حركات العمل الإسلامي جعلها تقع في استصنام "الشخصانية المزاجية" لمن قُدِّرَ لهم أن يكونوا قادتها اليوم. ولقد تسبب لها الفراغ العلمي الرباني الراشد، في الوقوع بمستنقع الضلالات العقدية، والانحرافات السلوكية". (أنظر الفصل الثالث من كتاب "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب"، وجاء تحت عنوان: "استصنام الشخصانية المزاجية" في الحركة الإسلامية، منشورات رسالة القرآن، ط 1 2007، مكناس، من ص 60 إلى ص 74.)

ونوابه أن يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم. هذا مذهب الإمام مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة المسلمين". [249]

وليس صدفة أيضا، أن يكون أكبر فصل في الكتاب المُخصّص لمقاومة البدع، يتمحور تحديدا حول التصوف [250] مع انتقائية جليّة في عرض نصوص ومواقف المالكية من التصوف، حيث أشار مُحَرِّر العمل إلى أن مواقف المالكية تباينت "كغيرهم في باقي المذاهب من التصوف، فأبطله قوم وأجازه آخرون"، [251] كما تبنّى الكاتب خيار تمرير الأدبيات المالكية التي ترد على الصوفية، مقابل طبق الصمت عن أدبيات مالكية تدافع عن التصوف، كما لم يسلم "الإحياء" [252] من النقد من خلال عرض لائحة ببعض العلماء الذين انتقدوا أبرز ما صدر عن أبي حامد الغزالي، ونطلع على نفس القراءة القدحية في "الإحياء" و"حجة الإسلام"، في كتاب آخر حرّره أحد كتاب جريدة "السبيل"، وجاء تحت عنوان "السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب"، [253] وليست مفارقة كذلك أن تُخصص مجلة "النور" الإسلامية، إحدى مقالاتها لموضوع: "أقوال العلماء في إحياء علوم الدين"، وليس صدفة أن يكون آخر عالم استشهد به الكاتب، نصر الدين الألباني، من خلال ما جاء في كتابه: "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، في معرض دحض حجية العديد من الأحاديث التي جاء بها "الإحياء". [254]

وبَدَهِي أنه إذا كانت موسوعة سلوكية مرجعية من طينة "الإحياء" تعرضت للنقد والنقض، [255] فأن تتعرض الطرق التي تقتبس وتنهل من أبي حامد الغزالي أولى، وهذا عين ما يحفل به كتاب "علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم"، كما توجزها الفقرة التالية: "ولا يغرنك كثرة المتصوفة المغاربة في العصور المتأخرة، لأن عصور الانحطاط لا عبرة بما في ميزان النقد والاعتبار". [256]

---

[249] مقتبس من كتاب "تفسير القرطبي (237/11)، لأبي بكر الطروطوشي محمد بن الوليد الفهري الأندلسي المالكي، كما جاء في الغلاف الثاني من كتاب "علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم"، مصطفى باحو، منشورات السبيل (9)، سلسلة بحوث في مذهب المالكية (3)، مطابع طوب بريس، ط 1، يونيو 2007، وهو ذات الاقتباس الذي نطلع عليه في كتاب "عرقلة الفكر الظلامي الديني للنهضة المغربية" لمؤلفه محمد وراضي، مطبعة يزناسن، سلا، ط 1، 2008، ص 181.

[250] وجاء تحت عنوان: "المغاربة والتصوف"، من ص 51 إلى ص 96، ضمن 172 صفحة التي يضمها الكتاب.

[251] مصطفى باحو. مرجع سابق. ص 51.

[252] نقصد "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي، وتخلو المنابر الإسلامية الحركية في الحالة المغربية، من أي إشارات أو استشهادات من رقائق هذا العمل، المؤسس على مرجعية أخلاقية وبالتالي صوفية، تتعارض مع المرجعية "السلفية الوهابية" المؤسسة لخطاب الحركات الإسلامية المغربية.

[253] حماد بن أحمد القباج المراكشي، السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب، مطابع طوب بريس. الرباط، ط 1، 2009، أنظر على الخصوص ص 93 وص 94.

توجز تصريحات مؤلف الكتاب، مواقف التيار السلفي الوهابي من التصوف بشكل عام، كما نطلع عليها في عناوين حوار مرجعي أجري معه في موضوع التصوف دون سواه، وجاءت العناوين كالتالي: "الصوفية في المغرب.. شطحات شركية برعاية رسمية"، "بعض الطرق [الصوفية] تفضل أجر بعض الأوراد على أجر تلاوة القرآن الكريم"، "بعض الطرق الصوفية تُمارس مظاهر جاهلية وحشية بدعم من وزارة الأوقاف". أنظر:

حوار مع الشيخ حماد بن أحمد القباج المراكشي، نشر في موقع "الصوفية"، تحت عنوان: "الصوفية في المغرب" شطحات شركية برعاية رسمية!"، حوار أجراه حمد عثمان، بتاريخ 17 غشت 2011، على الرابط الإلكتروني التالي:

www.alsoufia.com/main/articles.aspx?selected_article_no=3389

[254] "أقوال العلماء في إحياء علوم الدين"، جمعها: عادل خزرون، النور، تطوان، العدد 443، غشت 2005.

[255] بَدَهي أن موسوعة "الإحياء" تعجّ بأحاديث مُصنفة في خانة الإسناد الضعيف، أو في خانة "الإسرائيليات"، ولذلك صدرت العديد من نسخ "الإحياء" مُنقحة في تخريج الأحاديث.

[256] حماد بن أحمد القباج المراكشي، مرجع سابق، ص 61.

وقد وصل الأمر، بالنسبة للتعامل مع "الإحياء" إلى مرتبة الشيطنة، كما نقرأ في ثنايا فصل خصِّص للموضوع في كتاب دال من عنوانه: "عرقلة الفكر الظلامي الديني للنهضة المغربية"، حيث اعتبر مؤلف الكتاب أن "كتاب رأس المال لكارل ماركس بالنسبة للنظام المغربي على عهد سنوات الجمر، كان ككتاب إحياء علوم الدين بالنسبة للنظام المغربي في عهد المرابطين. فالأول من خلال تبنيه، يهدد الاستقرار السياسي، في حين أن الثاني من خلال تبنيه، يهدد الاستقرار الديني".[257]

وما قد يوجز مآزق تعامل الحركات الإسلامية ذات المرجعية العقدية السلفية مع أهل التصوف بشكل عام في مجالنا التداولي المغربي [258] هو عين ما أشار إليه طه عبد الرحمن من أن "أهل "اليقظة الإسلامية" ـ أو "الإحيائية الإسلامية" بتعبير رضوان السيد ـ هم اليوم في "أشد حاجة من غيرهم إلى أن يكون الواحد منهم، لا قوّالا ميّتا، وإنما فعّالا حيّا، أي قدوة بحق؛ ولو أنهم عُنوا بالأخلاقيات كما عُنوا بالسياسات، لأتوا فيها بما لم يأت به غيرهم لانبناء الدين الإسلامي في أصله وتمامه عليها، يضعون فيها الآراء والنظريات التي لا يستطيع سواهم، متى وضعنا في عين الاعتبار ما انحدر إليه العالم من التخلف الأخلاقي، وما يشعر به كبار مفكري الغرب المعاصرين من عاجل الحاجة إلى الخروج من هذا التخلف المعنوي".[259]

2 ـ مُسَبِّبات التدافع حول التديّن المغربي

يصعب حصر العديد من التجليات الميدانية التي توجز بعض استحقاقات الصراع على النطق باسم الإسلام المغربي، بين الخطاب والمبادرات الرسمية، الصادرة عن مؤسسة إمارة المؤمنين ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والرابطة المحمدية للعلماء والمجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية وكليات الشريعة وشعب الدراسات الإسلامية ودار الحديث الحسنية وكليات أصول الدين من جهة، وبين الاتجاه الآخر، المضاد، مُجسّدا فيما يصدر عن إسلاميي الساحة، سواء تعلق الأمر بالإسلاميين المُعترف بهم رسميا (حركة "التوحيد والإصلاح"، ومعها حزب "العدالة والتنمية")، أو غير المعترف بهم، [260] ونخص بالذكر، نموذجي جماعة "العدل والإحسان"، والتيار السلفي إجمالا، مُمثلا بدوره في "سلفية علمية" و"سلفية متشددة".[261]

ولا تنقص الأمثلة والإقرارات التي تُزكي الحديث عن "صراع على تمثّل التديّن المغربي"، بدءا بما صدر عن أصحاب "الأفكار الطولى"، ونقصد بذلك مفكرين مغاربة وازنين في ميزان المعرفة، ونهاية بما يصدر عن الأقلام المحسوبة على التيارات الإيديولوجية المتنافسة في ساحة اللعبة السياسية، سواء تعلق الأمر بالإيديولوجيات الإسلامية الحركية (نسبة إلى الحركات الإسلامية)، أو الإيديولوجيات المضادة، أي العلمانية/الحداثية.

نقرأ لأحد الباحثين المحسوبين على التيار الأخير أن "خطاب أمير المؤمنين يبدو متقدما على النهج العملي والممارسات التطبيقية لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية عامة وللمجالس العلمية خاصة وللمجلس

---

[257] محمد وراضي. عرقلة الفكر الظلامي الديني للنهضة المغربية. مرجع سابق. جاء الفصل تحت عنوان: "نتائج إحراق إحياء علوم الدين"، ص 52، وبدهي أن المؤلف الذي يُشيطن "الإحياء"، سوف يُشيطن الطرق الصوفية، كما نقرأ في ثنايا فهرس الكتاب: "من ظلاميات البوصيري وامتداداتها، الجزولية وظلاماتها وآثارها، من ظلاميات الطريقة العيساوية، من ظلاميات الطريقة الحمدوشية، من ظلاميات التيجاني، من ظلاميات الكتانيين، من ظلاميات البودشيشيين، الدولة والفكر الظلامي الديني، خصم الفكر الظلامي بامتياز: السلطان سليمان العلوي".

[258] ومن باب تحصيل حاصل في المجال التداولي الإسلامي العربي.

[259] طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، جمعه وأعده للنشر رضوان مرحوم، منشورات الزمن، الرباط، العدد 13،ط 1، أبريل 2000، ص 143.

[260] وتحديدا حزب "البديل الحضاري"، و"حزب الأمة".

[261] اصطُلح عليها إعلاميا وأمنيا بـ"سلفية جهادية".

العلمي الأعلى أيضا"، [262] وقد عَنونَ الباحث مقاله باستفسار مؤرق للجميع: "بعد ثلاثة أشهر على درس "بن الضاوية": ماذا تغير في تدبير الشأن الديني؟".
وإدريس بن الضاوية هو رئيس المجلس العلمي المحلي بالعرائش، سبق أن ألقى درسا حسنيا ضمن سلسلة الدروس الحسنية التي تلقى أمام الملك طيلة شهر رمضان من كل سنة، وكان عنوان درسه هو: "الخصوصيات الدينية في ممارسة المغاربة"، حيث استعرض خمسة ثوابت وطنية اجتمع عليها المغاربة، معتبرا كل "من يخرق هذا الإجماع خارجا على الجماعة"، وجاءت هذه الثوابت كالتالي: وحدة الأمة على المذهب السني، مذهب الإمام مالك، وحدة الأمة تحت إمارة المؤمنين، الحامية للملة والدين، وحدة الأمة في العقيدة الأشعرية، وحدة الأمة على المذهب المالكي، وأخيرا، التصوف السني"، [263] وهي ذات الثوابت التي نطلع عليها في وثيقة "دليل الإمام والخطيب والواعظ" التي توزعها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية على جميع الأئمة والخطباء والدعاة والمرشدين الدينيين، مُصادق ومُوقع عليه من طرف محمد يسف، الكاتب العام للمجلس العلمي الأعلى، حيث حررت الوثيقة لتحقيق "انسجام كلي، وتفاعل اندماجي، في مجال الإمامة والخطابة والوعظ والإرشاد؛ خدمَةً للمقاصد الدينية، والمصلحة الوطنية العليا للأمة. ولا يتم ذلك إلا إذا كان هذا الدليل يحقق الخصوصية المغربية في الشأن الديني"، و"يتحقق ذلك بمراعاة الضوابط المنهجية الأربعة الآتية:
ـ الضابط المنهجي الأول: العقيدة الأشعرية
ـ الضابط المنهجي الثاني: المذهب المالكي، ثقافة اجتماعية ونفسية. [264]
ـ الضابط المنهجي الثالث: التصوف، تربية على المحبة.
ـ الضابط المنهجي الرابع إمارة المؤمنين، دعامة للأمن الروحي. [265]
بالعروج على ما صدر عن أصحاب "الأفكار الطولى"، يهمنا التوقف عند نموذجين بارزين: طه عبد الرحمن من خلال ما صدر عنه منذ عقدين وعبد الله العروي عبر ما حرره منذ بضع سنين:
يرى الأول أنه "إذا سلّمنا بهذه الحقيقة التاريخية عن المذهب المالكي، [266] وسلّمنا بأن التصوف هو العلم الذي اختص من بين العلوم الشرعية بترتيب قوانين مراقبة السلوك، أدركنا أن التصوف يجد في بلاد المغرب التي ترَسّخ فيها المذهب المالكي أرضا خصبة، فتتقبله النفوس عن رضى وتنطبع به جميع جوانب الحياة في هذه البلاد"، مضيفا أن "التصوف بموضوعه والمالكية بمنهجها صنوان لا يفترقان، إذ ينهلان من مصدر واحد، ألا وهو ملاحظة العمل، وكل من ظن إمكان الفصل بينهما بالإبقاء على المالكية في صورتها الأصلية وإقصاء التصوف، فقد فاته الصواب، لأنه مهما أمعنّا في إطفاء جذوة التصوف وفي التضييق على أصحابه من المالكيين، فاجأنا التصوف بالتولد من البذور العملية والآثار السلوكية التي تحملها المالكية في صلبها. فالمالكية، إن صح التعبير، تفرز التصوف كما تفرز الغُذة مادتها". [267]

---

[262] الحسين الإدريسي، بعد ثلاثة أشهر على درس "بن الضاوية": ماذا تغير في تدبير الشأن الديني؟ (الجزء الأول) الأحداث المغربية، الدار البيضاء، العدد 3600، 19 أكتوبر 2008.

[263] أُلقِي الدرس الحسني بالقصر الملكي بالدار البيضاء، مساء الخميس 18شتنبر 2008، تأسيسا على ما جاء في الحديث النبوي الشريف، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية "، (الحديث رواه مسلم).

[264] لولا أن الداعية والباحث حماد بن أحمد القباج، أحد كتاب جريدة "السبيل"، يُنبه من يهمهم الأمر، على أن "الإمام مالك بن أنس الأصبحي كان في تدينه وشخصيته ودعوته؛ متمسكا بمنهاج السلف الصالح وطريقتهم".
حماد بن أحمد القباج، السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب، مرجع سابق، ص 91.

[265] "دليل الإمام والخطيب والواعظ"، (وثيقة من 200 صفحة) منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط 1، 2006.

[266] يقصد طه عبد الرحمن أن أهل المغرب نقلوا مذهب الإمام مالك بنفس الطريقة التي أخذ بها هو عن عمل أهل المدينة.

[267] طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2000، ص 192.

أما الثاني فيُقر صراحة أنه "عكس المذهب الخارجي، لا يمكن للمذهب الشيعي أن يُرشّح نفسه بديلا على المجتمعات السنية". [268]

لنلاحظ أن تاريخ صدور كتاب طه عبد الرحمن هو أبريل 1989، أي في عز التضييق على المتصوفة، وفي عز حملات "استيراد الأدبيات الوهابية"، كما أقر بذلك رسميا عبد الكبير العلوي المدغري، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية السابق في كتابه الموسوم: "الحكومة الملتحية"، في حين صدرت قراءة العروي سبع سنوات بعد منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، وخمس سنوات بعد اعتداءات الدار البيضاء، وفي كلتا الحالتين، هناك إقرار جلي بضرورة التمسك بالثوابت الدينية للمغرب، مع فارق أن العروي يُحذّر الشيعة من الانصياع لعقلية "تصدير التشيع" للخارج، في حين أن طه عبد الرحمن ينتصر لثنائية لازمة بين المذهب المالكي والتصوف السني، ولصيقة بطبائع التديّن الرسمي والشعبي لدى أهل المغرب الأقصى.

على صعيد آخر، نرى أن الترويج المؤسساتي/الرسمي الذي ينتصر لإحياء التقاليد الصوفية المغربية، يتطلب تحديد طبيعة معالم التقاليد الصوفية التي يمكن أن تخدم تديّن مغاربة القرن الواحد والعشرين الميلادي (القرن الرابع عشر هجري)، وقد سبق لنا التدقيق في خيارات هذه السياسات الرسمية التي تروج لأنماط معينة من التصوف، دون سواها، واختزلنا إليها في أربع اتجاهات: المأسسة أو الخيار التوظيفي؛ التمييع أو الخيار الفلكلوري؛ التهميش أو الخيار التقويمي "الاستيعابي"، وأخيرا، الهيمنة أو الخيار التوسعي "التكريسي". [269]

ولأن كل فعل يكون مُؤطرا سلفا بجهاز مفاهيمي يُبرره، فإن التجسيد الميداني لهذا الصراع، يكمن بالدرجة الأولى في العديد من الأدبيات الإسلامية الناطقة باسم المؤسسة أو الناطقة باسم الحركات الإسلامية، من قبيل تهميش وتقزيم المراجع الفقهية المالكية في أدبيات الحركات الإسلامية، وخاصة في ثنايا البرنامج التربوي لحركة "التوحيد والإصلاح"، والتغييب الأبرز للخوض في العقيدة الأشعرية، اللهم إن تعلق الأمر بالتوقف عند بعض الرقائق، وغلبة الرؤى السلفية الوهابية في قراءة مفاهيم الشرك والعبادة والتوحيد (توحيد الربوبية والإلهية) لدى أدبيات الإسلاميين المغاربة، وهناك أيضا الإصرار الملفت لأدبيات الإسلاميين المغاربة على ما يُسمّى اللامذهبية، بالصيغة الصريحة التي تتجلى في العديد من التصريحات والقراءات النقدية المشككة التي تصدر عن قيادات ورموز إسلامية حركية اتجاه أهم مُميّزات "الإسلام المغربي"، والتي أوجزها نُظُم ابن عاشر سالف الذكر.

فأحمد الريسوني مثلا، الرئيس السابق لحركة "التوحيد والإصلاح" والفقيه المرجعي الأبرز لدى إسلاميي البرلمان (حزب "العدالة والتنمية")، يُلِح على عدم أحقية الدولة في "احتكار الخطاب الديني، كما لا تستطيع التحكم في الخطاب الديني في عموم المجتمع"، [270] مضيفا في موقع آخر أنه "يجب ألا ننسى بأن التديّن المغربي المؤسس على الأركان الثلاثة التي أشار إليها ابن عاشر، فهذه الأركان الثلاثة كلها منسوبة لعلماء مشارقة ليس فيهم مغربي واحد، ويجب ألا ننسى أيضا أن الإسلام نفسه جاءنا من الشرق"، [271] في

---

[268] عبد الله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط 1، 2008، ص 132، ويضيف العروي في موقع آخر من الكتاب أن "السنّة قد أصابت عندما قالت إنّ الحلول التي اقترحتها جلّ الفرق غير مُرضية، كما كانت على حقّ عندما أبدت تحفظا واضحا إزاء الحلول المعاكسة التي دافع عنها خصوم الفرق، اعتبارا للظروف وإشفاقا على السلم والأمن، أو كما نقول اليوم على التوافق"، ص 163.

[269] لمزيد من التفصيل في طبائع التدبير المغربي للتصوف اليوم، أنظر:

منتصر حمادة، نحن والتصوف، الطريقة القادرية البودشيشية نموذجا، سلسلة الشروق المغربية، (العدد 3) الرباط، ط 1، 2009.

وهناك قراءة في ذات السياق حول واقع التصوف اليوم في المجال التداولي المغربي، جاءت في عمل حديث الإصدار، حيث اعتبر مؤلفه أن "التصوف في الزمن الأخير، كما جُلّ الميادين الدينية والاجتماعية قد ذبلت زهورها، وتدنس بياضها، ودخلتها الشوائب الكثيرة التي استوجبت إصلاحها وتنقيتها مما دخلها من الدواخل".

أنظر: جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، الفجر الصادق، مرجع سابق، ص 27.

[270] حوار مع أحمد الريسوني، أجراه عبد العزيز الطاهري، الصحيفة، الدار البيضاء، العدد 65، 2 ــ 3 دجنبر 2006.

[271] أحمد الريسوني، ما قل ودل، إعداد وتقديم الحسن السرات، طوب بريس، الرباط، ط 1، 2006، ص 83.

تقاطع جلّي مع ما صدر عن أحد الدعاة والكتاب المحسوبين على تيار "السلفية العلمية/التقليدية" في معرض دفاع عن تسمية "دور القرآن"، من أن "دور القرآن هذه تسمية قديمة في المغرب لكن أصحاب فوبيا [السلفية] الوهابية وفوبيا الشرق الإسلامي يريدون محاربة الفكر والمنهج الصحيح، ولو على حساب ما هو شرعي بحجة أنه آت من الشرق، وكأنهم يتناسون أن الإسلام جاء من الشرق، وأن الإمام مالك والجنيد السالك والإمام الأشعري والمولى إدريس ومن فتح المغرب وأدخل إليه الإسلام كل هؤلاء شرقيون أو أتوا من الشرق. [272]

أما عبد السلام بلاجي، القيادي في حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، فيرى بدوره أن "الإسلام والمذهب المالكي مثلا لا يختص بهما المغرب، ولذا لا ينبغي تفسير الخصوصية بالانغلاق، أو تحريم الفتوى الفردية التي تغني الاجتهاد حتى وإن كانت غير ملزمة"، [273] ويرى عضو في الأمانة العامة لحزب "العدالة والتنمية"، أن "حركة التوحيد والإصلاح تبنّت موقفا أكثر ذكاء وأكثر تكيفا مع معطيات الواقع، إذ بالقدر الذي ثمنت فيه خطوات إعادة هيكلة الحقل الديني، أكدت على ألا تحتكر الدولة الحقل الديني". [274]

وحتى عندما تتم الإحالة على المذهب المالكي، فإنه يتم حصره واختزاله قسرا في إطار الأفق الحنبلي الصرف، كما نستشف في الإقرار التالي لأحد قيادات حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، ويرى أن "العودة إلى المذهب المالكي هي عودة إلى أصول المذهب لا إلى فروعه، والعودة إلى المذهب المالكي عودة إلى سنة المصطفى (صلى الله عليه وسلم) زمانا ومكانا.. وكيف لا يكون ذلك والإمام مالك لم يلزم أتباعه وتلاميذه باجتهاداته، وإنما ألزمهم بالبحث عن الحق من خلال الرجوع إلى الكتاب والسنة وغيرها من أصول التشريع المعتبرة" [275]، ويمكن الفصل هنا، بين ما قد نصطلح عليه بـ"مالكية الدولة" و"مالكية التديّن المغربي" (أو مالكية "الإسلام الرسمي" ومالكية "الإسلام الشعبي")، كما هو مُسطّر لها في نُظم ابن عاشر الشهير، وبين "مالكية الحركات الإسلامية"، وفي مقدمتها حركة "التوحيد والإصلاح" ذات الجذور "السلفية الوهابية"، والتي تُركّز أدبياتها على الأبعاد العقائدية/السلفية لمذهب الإمام مالك، مقابل تقزيم الأبعاد التشريعية لذات المذهب، وهي الأبعاد التي تمَّ اللجوء إليها من قبل المؤسسة الملكية، وبالتالي مؤسسة إمارة المؤمنين للحسم في الضجة المجتمعية التي أثيرت في مطلع الألفية الثالثة مع مشروع "الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"، والتي كانت تهدد باندلاع "حرب أهلية إيديولوجية" بين التيار الإسلامي الحركي والتيار العلماني الحداثي.

---

[272] إبراهيم بيدون، موقف الصحافة العلمانية من إغلاق مقرات تحفيظ القرآن الكريم، السبيل، سلا، العدد 40، 15 أكتوبر 2008.

[273] عبد السلام بلاجي، لا ينبغي تفسير الدفاع عن الخصوصية المغربية بالانغلاق، التجديد، الرباط، العدد 1990، 7 أكتوبر 2008.

[274] تصريح أدلى به عبد العالي حامي الدين (عضو الأمانة العامة لحزب "العدالة والتنمية" الإسلامي)، أورده بلال التليدي في مادة تركيبية تحت عنوان: الحركة الإسلامية وإعادة تجديد الحقل الديني، التجديد، الرباط، العدد 2006، 29 أكتوبر 2008.

تتقاطع "ماهية" هذه الرؤية الحركية لإسلاميي المؤسسة الرسمية ــ بحكم اعتراف السلطة بحركة "التوحيد والإصلاح" ــ مع قراءة صادرة عن قيادي آخر في الحركة، ومدير يومية "التجديد"، أن "تبنى الحركة لمركزية التجديد لمعاجلة تحديات التدين المستجدة"، يأتي في إطار "مرجعية أصول المذهب المالكي في الاجتهاد والفتوى، وهنا يمكن الوقوف عند عدد من وثائق الحركة ذات العلاقة بالموضوع، ومن ذلك بيان المكتب التنفيذي لــ 9 يوليوز 2005 ، والذي عبر عن دعمه للخطوات المتخذة لإصلاح الشأن الديني، وخصوصا تفعيل دور المجلس العلمي الأعلى، وخصوصا في النوازل في مجل الاجتهاد وفق أصول المذهب المالكي، وتفعيل دور العلماء والعالمات، والإصغاء لمشاغل الناس الدينية وخاصة من الشباب، وهو يعكس في الوقت نفسه تأكيدا لدور المذهب المالكي في صيانة الوحدة المذهبية للمغاربة من ناحية، ولضرورة الانخراط في عملية تجديدية توفر المضمون الفقهي والفكري المطلوب لمشروع الإصلاح، وإلا أصبح بمثابة هياكل مفتقدة للروح". أنظر: مصطفى الخلفي، حركة التوحيد والإصلاح وتدبير الشأن الديني: تساؤلات ومرتكزات، التجديد، 23 فبراير، 2009.

[275] أنظر: محمد يتيم، ماذا تعني العودة إلى المذهب المالكي عند حركة التوحيد والإصلاح؟ التجديد، الرباط، عدد 23 ــ 25 أبريل 2004.

وفي معرض الرد على الانتقادات الصادرة عن فؤاد عالي الهمة، كاتب الدولة في وزارة الداخلية سابقا، وأحد المؤثرين في صناعة القرار الأمني والسياسي، بخصوص وجود "إسلام مغربي" مُقابل "إسلام أفغانستان وباكستان"، يرى الريسوني أنه "إذا كان المذهب المالكي هو الذي صاغ تاريخنا، فعن أي إسلام مغربي يتحدث (يقصد الهمة)؟، و"أن حصر "الإسلام المغربي" في الطربوش والكسكس والسلهام والطاجين، فهذه شعوذة سياسية وليست بالإسلام المغربي"، [276] وردا على انتقادات الهمة، يرى أحد الباحثين الإسلاميين أن "اللجوء إلى مقولة الدفاع عن "الإسلام المغربي"، تعبير عن نزوع إقصائي يفترض حمل الآخر لإسلام دخيل، وهي ليست مقولة جديدة في الحقل السياسي سواء في المغرب أو خارجه، إذ سبق أن تم استثمارها في أكثر من دولة، في مصر وتونس، دون أن تعطي المفعول السياسي المرجو منها، ويبدو أن استثمارها اليوم في المغرب يطرح أكثر من إشكال سواء على مستوى تحديد مفهوم "الإسلام المغربي الخاص". [277]

على أن ذروة النقد الصادر ضد تعاطي وتدبير صناع القرار الديني لشؤون المالكية في الساحة، صدرت عن الريسوني في عدد مرجعي لفصلية "الفرقان" الإسلامية [278] خصصته لموضوع المذهب المالكي، [279]

حيث اعتبر أن "بعض المسؤولين قد جعلوا من "المذهب المالكي" مجرد شعار سياسي لمواجهة "الأصوليين" ومحاصرة [السلفيين] "الوهابيين" وقمع "المتطرفين"، وبعضهم جعل منه مجرد سند إداري لعزل بعض الخطباء وتهميش بعض العلماء". [280]

أما تشكيك ونقض رموز الحركات الإسلامية لـ"طبائع الإسلام المغربي"، فإننا نجد إقرارات مضادة صادرة عن رموز المؤسسة الدينية الوصية تنحو بين اتجاهين بارزين:

1 ـ تذكير من يهمهم الأمر بالأسس الهوياتية الدينية للإسلام المغربي، كما صدر في أكثر من مناسبة على الخصوص على لسان وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، منها مثلا تأكيده على أنه "لا يمكن لوزارة الأوقاف والعلماء وأئمة المساجد أن يخرجوا عن قواعد وأصول المذهب المالكي حتى لا تثار الفتنة"، [281]

أو إشارات أحمد عبادي، أمين عام "الرابطة المحمدية للعلماء" لذات المرتكزات، بالصيغة التي جاءت مفصلة في محاضرة ألقاها تحت عنوان: "المذهب المالكي بالمغرب: الخصائص ودواعي التبني". [282]

2 ـ ومنها على الخصوص إطلاق تحذيرات صريحة لنفس المعنيين (صناع القرار الديني من جهة والإسلاميين من جهة ثانية)، بأهم التحديات العقدية والمذهبية التي يواجهها مغرب اليوم، وقد أوجزها

---

[276] حوار مع أحمد الريسوني، أجراه محمد لغروس، أسبوعية "العدالة والتنمية"، الرباط، 19 دجنبر 2008، ويلاحظ أن الجريدة عَرّفت الريسوني بصفته "الخبير الأول بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة"، وليس بصفته الرئيس السابق لحركة "التوحيد والإصلاح".

[277] بلال التليدي، أسطورة خلخلة الإسلام المغربي، مرجع سابق.

[278] مجلة إسلامية مقربة من حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية"، يديرها امحمد طلابي، القيادي السابق في منظمة العمل اليسارية، والقيادي الحالي في حركة "التوحيد والإصلاح"، مع التدقيق في هذا المقام، أن المرجعية العقدية والمذهبية لمدير هذا المنبر الإعلامي، أبعد عن المرجعية "السلفية الوهابية"، فيما يُشكل استثناء مقارنة مع السائد عند العديد من قيادات حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية".

[279] حظي العدد بمتابعة إعلامية في موقع إسلام أون لاين، نت، تحت عنوان: "في المغرب.. المذهب المالكي وهزلية التعامل الرسمي"، مقال حرره حسن الأشرف، مؤرخ في 22 أبريل 2008.

[280] أحمد الريسوني، المذهب المالكي بالمغرب بين الإهمال والاستغلال، الفرقان، الدار البيضاء، العدد 58، 2007.

[281] حوار مع أحمد التوفيق، أجراه محمد الركراكي ومرية مكريم، الأيام، الدار البيضاء، العدد 344، 12شتنبر 2008.

[282] أحمد عبادي: المذهب المالكي مذهب منفتح على الزمان في أبعاده كلها وغير منغلق في الماضي أو مرتهن إلى الحاضر، متابعة إعلامية لمحاضرة أحمد عبادي، ألقاها مساء الخميس 25 شتنبر 2008 بالرباط، ونشرت في موقع "الرابطة المحمدية للعلماء" على شبكة الإنترنت، بتاريخ 26شتنبر 2008.

بامتياز أحمد الخمليشي، مدير دار الحديث الحسنية في أربعة تحديات: "التشيُّع [283] والتَّنصير والسَّلفية والإلحاد". [284]

ولاحظ أحد الباحثين في علم الاجتماع الديني أن "فئة من طالبي الفتوى، خصوصا الإنسان العادي أو الطالب ــ المتعلم، لم تعد تقتنع بخيارات المغرب المذهبية والعقدية والسلوكية، إما جهلا أو تنطعا أو انبهارا لما عند الغير، كما أن الطالب/المتعلم أصبح متجلسرا وقادحا وناقدا ومرجحا ومضعفا ومصححا ورادا على المالكي والأشعري والصوفي". [285]

الحديث عن عدم اقتناع، وحتى جرأة فئة من طالبي الفتوى بخيارات المغرب المذهبية والعقدية والسلوكية، يحيلنا مباشرة على الجوهر العقدي والمذهبي في الصراع القائم بين الدولة (إمارة المؤمنين) وبين الحركات الإسلامية، لاعتبار بَدَهي، مفاده أن أحد أهم معالم السياسة الدينية في المغرب تتأسّس نظريا على الأقل، على حتمية الوصل بين الدين والسياسة على مستوى الملك دون سواه باعتباره "أميرا للمؤمنين"، مقابل الفصل بين الدين والسياسة على مستوى باقي الفاعلين، وفي مقدمتهم الحركات الإسلامية، دعوية كانت أم سياسية ــ أي حركات وأحزاب "الإسلام السياسي" [286] ــ أم "جهادية".

نطلع في ثنايا محاضرة علمية ألقاها أحمد عبادي، أمين عام الرابطة المحمدية للعلماء [287] خُصّصت تحديدا لموضوع "خصائص المذهب المالكي"، على لائحة من المميزات التي تساعدنا على توقع صدور "صدامات" عقدية ومذهبية بين المرجعية العقدية والمذهبية للحركات الإسلامية، وبين المرجعية العقدية والمذهبية "الإسلام الرسمي" و"الإسلام الشعبي" في المجال التداولي المغربي، حيث أورد عبادي أهم الخصائص اللصيقة بالمذهب المالكي، [288] وجاءت كالتالي: "الوسطية"، (نحن إزاء مذهب وسطي يراعي جملة من الثوابت والأصول، ومن ضمنها العُرف)؛ "الواقعية" (لأن المذهب الذي نشأ في المدينة المنورة، باعتبارها "الوحدة القياسية الاجتماعية"، فقد كان فقها واقعيا ويأخذ من الوقائع المشخصة، وليس من النظريات المُجرَّدة)؛ "القصدية" (يكون الإفتاء مُؤسَّسا على شرط تحصيل المصلحة بالدرجة الأولى)؛ "المرونة" (من خلال طبيعة تناول المذهب للقضايا والنوازل، بدليل وجود مباحث "المصالح المُرسلة")؛ "التيسير" (ما نجده في المدونات الفقهية من قواعد عدة، من قبيل قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، جعلت أئمة المذهب المالكي يضعون نصب أعينهم هذه الخصيصة)؛ "المقاصدية" (من خلال ربط الأمور

---

[283] يُحسب للتيارات السلفية الوهابية في المغرب شن حرب فقهية مفتوحة ضد مخططات التشيع التي حذّر منها أحمد الخمليشي المغربي والشيخ يوسف القرضاوي، أحد أبرز المراجع الفقهية السنية، ونذكر من بين الأدبيات التي صدرت عن هذا التيار:

ــ الزبير دحان أبو سلمان، ضحايا النشاط الشيعي الإمامي، (سلسلة نقد المعتقد، عدد 1)، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، دجنبر 2002؛

ــ أبي عبد الرحمن علي بن صالح الغربي السوسي السلفي، قومة المدعو ياسين الفتان بين رسالة الطوفان والخروج للعصيان (مختصر كتاب "إرشاد الحائرين وتنبيه الغافلين لاجتناب ضلالات وجهالات وبغي عبد السلام ياسين)، مطابع المعارف الجديدة، الرابط، ط 1، 2006؛

ــ د، لخلوفي، هل القرآن محرف.. أم الله لا يعلم؟، (تقديم الزبير دحان)، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2007؛

ــ سلسلة ملفات ومقالات تنشرها جريدة "السبيل" نصف الشهرية حول الغزو الشيعي للمغرب.

[284] وسطية المغرب مهدَّدة بالتشيُّع والتَّنصير والسَّلفية والإلحاد، عنوان حوار أجراه موقع "قدس برس" مع أحمد الخمليشي، مرجع سابق.

[285] خالد ميار الإدريسي، المغاربة وهاجس الفتوى، مدارك، الرباط، العدد 6، أكتوبر 2006.

[286] نقصد بحركات وأحزاب "الإسلام السياسي"، الحركات الإسلامية التي انخرطت في العمل السياسي، بخلاف الحركات الإسلامية الدعوية و"الجهادية".

[287] مؤسسة دينية رسمية، تابعة للقصر الملكي، بالموازاة مع مؤسسة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، في حين أن مؤسسة المجلس العلمي الأعلى ودار الحديث الحسنية، تابعتان لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

[288] زيادة طبعا على أصوله المعروفة والمتداولة، من قبيل التأسيس للاجتهاد بداية على القرآن الكريم والسنة والإجماع والقياس، والمصالح المرسلة، واعتبار المآلات، وعمل أهل المدينة.

بمقاصدها، ومعلوم أن هذه الأمور عند أئمة المالكية لم تكن مجتثة عن المآلات)، وأخيرا، "الفاعلية" (وتنبني على كل الخصائص سالفة الذكر، أي الوسطية والواقعية والقصدية والتيسير والمقاصدية). [289]

ولعل عملية إسقاطية سريعة لهذه الخصائص الست على "السلفية" الراهنة في نسختها الوهابية، كفيلة بتزكية الحديث عن فوارق جليّة بين المرجعية العقدية والمذهبية للحركات الإسلامية (سواء كانت دعوية أو سياسية أو "جهادية")، وبين المرجعية العقدية والمذهبية "للإسلام الرسمي" و"الإسلام الشعبي" في المجال التداولي الإسلامي المغربي.

بعد التدقيق في أداء العديد من المؤسسات الإسلامية، وتأمل تبعات "استيراد" أدبيات "السلفية الوهابية" طيلة عقود مضت، تحت إشراف رسمي وانخراط إسلامي حركي، يمكن التوقف عند أهم الأعطاب الميدانية المعيقة لتكريس سمات "الإسلام المغربي"، كما يتوخاه صناع القرار الديني في مغرب ما بعد صدمة اعتداءات الدار البيضاء الإرهابية، انطلاقا من المعطيات التالية، ونوردها في إيجاز شديد:

ـ يغلب الطابع السلفي الوهابي على العديد من الأطروحات الجامعية التي أنجزت في دار الحديث الحسنية.

ـ المتصفح للمواد الفقهية التي ينشرها الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، يصطدم بوجود العديد من الأدبيات المحسوبة على "السلفية الوهابية".

ـ هناك حضور سلفي وهابي في طبيعة بعض برامج فضائية محمد السادس الدينية، ومعها إذاعة محمد السادس للقرآن الكريم، [290] وقد لاحظ أحد المتتبعين أن بعض برامج قناة محمد السادس "غدت منبرا للفكر الوهابي التشريقي في دروسها وفتاواها ومسلسلاتها وتجويدها ـ إذا ما استثنينا نقل قراءة الحزب الراتب من مساجد خنيفرة والقنيطرة ومراكش.. ـ وكذلك الشأن مع البعثات الدينية للخارج وللحج حيث أن جل أفرادها من الوهابيين، ونفس الأمر مع أعضاء المجالس العلمية)" [291]

ـ هناك غياب ملفت لمتن المذهب المالكي في أروقة الجامعات المغربية، مقابل التركيز على تدريس "فقه السنة" للسيد سابق مثلا.

ـ غالبا ما تعتمد بعض الأطروحات الجامعية والدراسات البحثية على تمرير عنوان حول مذهب الإمام مالك، لولا أن المضمون مخالف لعنوان الأطروحة، حيث يتم تدريس متن حنبلي من قبيل أعمال ابن قدامى المقدسي مثلا، ونتوقف نموذجا عند أحد الأعمال الصادرة عن منشورات "السبيل"، وجاءت تحت عنوان: "علماء المغرب والدعوة الوهابية"، حيث إشارة المؤلف إلى أننا نجد من أهم أصول الدعوة الوهابية: اعتقاد العقيدة السلفية وتجنب العقائد المخالفة لها، ومن بينها الأشعرية؛ محاربة البدع المحدثة في الدين، ووجوب اتباع السنة؛ عدم جواز تعظيم القبور والأضرحة، قبل اشتغاله على تبيان أن "العديد من علماء المغرب قالوا بمضمون هذه الأصول قبل ظهور المذهب الوهابي، وبذلك فمن المجزوم به والمقطوع به بطلان ادعاء من زعم أن عقائد المذهب الوهابي طارئة على المغرب". [292]

ـ هناك غياب ملفت أيضا في التحقيق لمخطوطات مغربية تشتغل على العقيدة الأشعرية.

ـ هناك إهمال جامعي لنشر الكتب أو الرسائل أو الأطروحات الجامعية التي ناقشت المذهب المالكي والتصوف.

---

[289] ألقيت المحاضرة يوم 18 مايو 2010، على هامش افتتاح "مركز دراس بن إسماعيل للتقريب بين المذهب والعقيدة والسلوك بالرابطة المحمدية للعلماء" أولى أنشطته العلمية، بمناسبة الإعلان الرسمي عن تأسيسه، بمدينة فاس، وجاءت تحت عنوان: "نظرات في خصائص المذهب المالكي بالمغرب".

[290] لا يحول هذا المعطى دون التنبيه إلى إجماع أغلب المتتبعين عن نوعية مواد إذاعة محمد السادس، مقارنة مع تواضع أداء فضائية محمد السادس الدينية.

[291] الحسين الإدريسي، ماذا تغير في تدبير الشأن الديني؟ (الجزء الثاني) الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 22 دجنبر 2008.

[292] مصطفى باحو، علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، منشورات السبيل، سلسلة بحوث في مذهب المالكية، (الإصدار الثالث)، سلا، يونيو 2007، ص 157.

ـ هناك غياب جلّي في المنابر الإعلامية المحسوبة على الأحزاب اليمينية لمواضيع أو ملاحق دينية تشتغل أو تنتصر "للخصوصية الدينية للإسلام المغربي".
ـ في عز حقبة ما بعد اعتداءات الدار البيضاء الدموية، وفورة صدور أوراق "المراجعات" عن المعتقلين الإسلاميين، والترويج الرسمي لحتمية انصياع الجميع لأهم معالم التديّن المغربي المؤسسة على نُظُم ابن عاشر سالف الذكر، وإعلان إسلاميي المؤسسات التشريعية عن "براءتهم" من الانتماء "للسلفية الوهابية"، [293] يؤلف أحد الأقلام السلفية المنتقدة للأطروحات التكفيرية مبحثا ضخما حول "طواغيت الخوارج بالمغرب"، يؤكد من خلاله أن "الشيخ ابن باز من أئمة هذا الزمان ومن خيرة علمائه وجهابذته الكبار، وهذا لا يختلف فيه اثنان على الحق، بل فيه إجماع للأمة"، [294] وفي معرض دحضه لأطروحات "جماعات التكفير بالحاكمية"، استشهد بلائحة مطولة من الفتاوى الفقهية ذات مرجعية سلفية وهابية، [295] ونخص بالذكر فتاوى صالح بن فوزان الفوزان، عبيد بن عبد الله الجابري، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ربيع بن هادي المدخلي، عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، محمد صالح العثيمين وصالح آل الشيخ، وجلّي أن جميع هؤلاء يُجسّدون أهم رموز المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية.
ـ استحضار خيار التقزيم من الانتقادات التي تُوجّه لحركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية" بخصوص تجدر النزعة "السلفية الوهابية" في أدبياتهم الفقهية وتبعات هذا التجدر على طبيعة القول والممارسة الميدانية، يساعد الباحث في استيعاب مقدمات تخصيص فصلية "الفرقان"، وهي فصلية ثقافية محسوبة على حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة والتنمية" ملفا عن "الخطاب الأشعري بالمغرب.. واقعية واعتدال"، وقد جاءت عناوين الملف كالتالي: "الفكر الأشعري.. دعوة سنية وضرورة حضارية"، "الجوانب التنويرية للفكر الأشعري بالمغرب"، "دور العقيدة السنية في ترسيخ جذور المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي"، "جهود الفقهاء المالكية في ترسيخ المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي"، "رهان تطوير الفكر الأشعري في المغرب بين ثقل الماضي وتحديات الحاضر".. دون أن نجد أي من رموز حركة "التوحيد والإصلاح" و"العدالة والتنمية" ضمن لائحة محرري هذه المقالات والدراسات. [296]
ـ يُلاحظ أن العديد من المجالس العلمية التابعة للمجلس العلمي الأعلى تَعجُّ بأسماء سلفية وهابية، وقد تبيّن ذلك بشكل جلّي في لائحة الأسماء المشاركة في ندوة المجلس العلمي الأعلى التي نظمت بالدار البيضاء بتاريخ 19 أبريل 2007، تحت عنوان: "حُكم الشرع في دعاوى الإرهاب"، حيث كانت العديد من رموز تيار "السلفية العلمية"، معنية بالخوض في "جبهة الاشتباك العقدي والفقهي" مع أدبيات "السلفية الجهادية"، بما يُحيلنا على مأزق توظيف بعض صناع القرار الديني في الدولة المغربية للتيار السلفي الوهابي في حسابات سياسية وإيديولوجية ضد فرقاء الساحة، حيث "أدركت السلطة محدودية خوض المواجهة ضد الإسلاميين بواسطة فاعلين سياسيين، ذلك أن مثل هذه المواجهة لن يستفيد منها إلا الإسلاميون باعتبار أن الفاعلين السياسيين يطالبون، منذ البداية، بالفصل بين الدين والسياسة، وهذه نقطة ضعفهم، لذلك فالمواجهة لن تكتسب أهميتها وتنتج آثارها إلا إذا خيضت بواسطة "وكلاء" ينتمون إلى نفس "مرجعية الإسلاميين"، [297] بما يُفسر توظيف إسلاميين ينهلون من "السلفية العلمية" في معرض

[293] كما نستشف في المسكوت عنه من تحرير مادة تركيبية عن "علاقة بين الحركة الإسلامية المغربية والوهابية" الصادرة في يومية التجديد، والتي عرّجنا عليها سلفا.
[294] علي بن صالح الغربي،طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية، سلسلة دفع الخوارج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط 1، 2006، ص 275.
[295] جاءت لائحة الاستشهادات المطولة في الكتاب من ص 369 إلى ص 396.
[296] فصلية الفرقان، الدار البيضاء، العدد 63، 2009.
[297] محمد ضريف، موقع السلفية في السياسة الدينية للدولة، المساء، الدار البيضاء، عدد 16 أكتوبر 2009.

دحض لأطروحات جماعة "العدل والإحسان" بخصوص موضوع "رؤى 2006"، [298] حيث تزعم عضو سلفي في المجلس العلمي المحلي بالقنيطرة، التيار الديني المؤسساتي الذي تصدى بالمؤلفات والمقالات والتصريحات لهذه الرؤى، [299] أو ما صدر عن سلفية محمد بن عبد الرحمن المغراوي في دحض الأطروحات الصوفية لعبد السلام ياسين مرشد نفس الجماعة الإسلامية المحظورة [300]، وقد خَلُص محمد المغراوي إلى نتيجة مركزية مفادها أن "المنهاج النبوي [301] كإطار نظري موجه إلى عبد السلام ياسين وجماعة العدل والإحسان، لا علاقة له بالإسلام، بقدر ما يتعلق الأمر بمنهاج صوفي يتناقض تمام التناقض مع المنهاج "النبوي"، وهكذا يضع المغراوي عبد السلام ياسين وجماعته خارج دائرة الإسلام.

إذا تأملنا بعض الدروس العربية السابقة في هذا الصدد، يهُمنا التوقف عند ما جرى في الحالة المصرية، عندما كان حصد أنور السادات، رئيس جمهورية مصر "الحنظل المر" ــ بتعبير محمد أبو القاسم حاج حمد ــ [302] الذي زرعه بيده منذ عام 1973، حيث اغتيل في 6 أكتوبر 1981، بالرغم من أنه قد حاول قبل عام من ذلك تطويق حركات الغلو والتطرف الإسلامي، ومرد ذلك أن "فقهاء مصر الرسميين حاوروا الحركات الإسلامية المتشددة "في إطار المشترك بينهم في الفكر الإسلامي التقليدي السائد دون مقتضيات "التجديد النوعي" التي تفضح أساسيات ذلك الفكر، وهو نفس المأزق البنيوي القائم في بعض المؤسسات الدينية المغربية، وتم تكريس هذا المأزق عمليا عبر تنظيم ندوة "حكم الشرع في دعاوى الإرهاب".

وواضح أن هذا الخلاف مُؤسَّس على أبسط مقتضيات الخلاف العقدي والفقهي القديم/الجديد بين الحنابلة والصوفية، لنقل أنه مؤسس على الانصياع لمقتضيات "العداء الإبستيمولوجي" السلفي الوهابي للتصوف، وهو العداء الذي أصبح عداء سوسيولوجيا اليوم، بما يُفسر على سبيل المثال، توقع قراءة إحالات في صحف "السبيل" (لسان حال "السلفية العلمية") و"التجديد" (لسان حال حركة "التوحيد والإصلاح" وحزب "العدالة التنمية") على مؤلفات أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن قيم الجوزية، مقابل عدم الإحالة الإعلامية أو البحثية على مؤلفات أبي حامد الغزالي ومحيي الدين بن عربي (الملقب بــ"مُميت الدين" عند "السلفية الوهابية") وأبي يزيد البسطامي، ولا بالأولى، رموز التصوف في المجال التداولي الإسلامي المغربي، أو المجال الذي يوصف بــ"بلد الأولياء".

أما العلامة المغربي "المختار السوسي" الذي يختزل التيار السلفي الوهابي أدبياته في موسوعة "المعسول" لتخليد التراث العلمي والسلفي السوسي، فإنه يتم صرف النظر عن مجرد الإشارة إلى كتابه "منية المتطلعين"، والذي ألفه من باب تخليد الفكر الصوفي في نفس المنطقة.

وما قد يوجز أهم مآزق السلفية، التي تخول للمتتبع توقع صدور مواقف سلفية متشنجة ضد الطرق الصوفية، إشارة طه عبد الرحمن في عمله المرجعي "العمل الديني وتجديد العقل"، إلى أن "السلفية تبدّعت بإخلالها بمبدإ التوازن بين العوامل الدينية والنظرية والسياسية، وذلك بدخول نزعتي التجريد والتسييس إليها، وقد نتج عن دخول التجريد إليها فتور في الوجهات العملية لممارستها الدينية تتجلى في

---

[298] المقصود بها تلك الرؤى التي جاءت على لسان عبد السلام ياسين، مرشد جماعة "العدل والإحسان"، والإحالة هنا على ثنايا شريط يتحدث فيه مرشد الجماعة عن "حدوث انقلاب في غضون 2006"، حيث ستبزغ "شمس العدل والإحسان"، بتعبير ياسين، مضيفا بالعامية: "أنا أصدق بــ2006، وما أدراك ما 2006".

[299] تأسيسا على مرجعية سلفية وهابية صريحة، اعتبر الحسن العلمي، الأستاذ الباحث بجامعة ابن طفيل القنيطرة والعضو في المجلس العلمي المحلي بالقنيطرة، الذي كان وراء إعداد شريط فيديو يدحض من خلاله الخطوط العريضة لموضوع "رؤى 2006"، أن "الخلافة على منهاج النبوة يسعى إليها بالعلم والعمل ولا يمكن أن تأتي في المنام، ولا في عالم الأحلام"، مضيفا أن "الهدف من إصدار هذا الشريط هو تبيان حقيقة هذه الغرائب والنصح لأتباع ياسين، وقمعا لهذا الباطل وردا على هذه الشعوذة السياسية"، فيما يُشبه تكريسا لمبدإ مواجهة السلطة للحركات الإسلامية بواسطة "الوكلاء" السلفيين.

[300] كما جاء في سلسلة من الدراسات تحت عنوان: "الإحسان في اتباع السنة والقرآن لا في تقليد أخطاء الرجال".

[301] ما يُشبه "مانيفستو" جماعة "العدل والإحسان".

[302] محمد أبو القاسم حاج حمد، جذور المأزق الأصولي، دار الساقي، بالاشتراك مع مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت، ط 1، 2010، ص 58، ويضيف الكاتب في هذه الجزئية الدقيقة، أن تبني المسؤولين في السعودية لاستراتيجية "الأمن الفكري" ــ ابتداء من عام 2004 ــ بما يعني "الاحتواء" الفكري للتطرف الأصولي برؤية متقدمة للإسلام تأخذ بالضرورة منحى معرفيا ومنهجيا متقدما"، ص 96.

حمل مبدإ الرجوع إلى السلف على معنى التأمل في النصوص بالعقل المجرد، سواء اقترن هذا التأمل بالعمل أو لم يقترن، كما نتج عن دخول التسييس إليها فتور في التوجهات الغيبية للممارسة الدينية تجلى في تهميش العنصر الروحي والأخلاقي، وفي ترك الاستقامة بالوقوع في التطرف والسير إلى التوقف".[303]

ـ أخيرا وليس آخرا، بعد نقده العابر للجوء بعض الأنظمة العربية "الخائفة من الإسلام الغاضب، أي الحركات الأصولية، وشروعها في "إحياء" إسلام الزوايا والطرق الصوفية الذي طالما ازدرته في السابق، بل حاربته غداة الاستقلال"، يواجهنا الراحل محمد أركون بلائحة من الأسئلة الحرجة بخصوص طبيعة التديّن الإسلامي المراد لأبناء الشعوب العربية والإسلامية في حقبة ما بعد اعتداءات نيويورك وواشنطن: "ماذا فعل المسلمون كرد على ضربة 11 شتنبر 2009؟" يتساءل أركون، مضيفا أنه كان علينا جميعا أن نضع "العودة إلى الأسباب التاريخية والعقائدية الذي أدت إلى اعتداءات نيويورك وواشنطن، ووضعها ضمن المسار التاريخي الطويل للإسلام أو للحدث الإسلامي"، من أجل "فهم سبب حصول مثل تلك التفجيرات المذهلة التي أدهشت العالم. لكنهم بدلا من كل ذلك راحوا يستمرون في الاعتقاد أو جعل الآخرين يعتقدون بأن هناك نوعين من الإسلام: الإسلام الصحيح والإسلام غير الصحيح، وبأن الثاني هو المسؤول وحده عن 11 شتنبر 2001، راحوا يوهموننا بأن الإسلام الصحيح قادر على ملئ جميع الفراغات والثغرات التي خلفها المستعمر وراءه، وعلى تجاوز جميع الآثار السلبية الضارة للحداثة المادية الإلحادية للغرب. لكننا نعلم أن هذه الفراغات والثغرات والنواقص كانت سابقة للاستعمار بكثير، ولولاها لما استعمرنا أصلا".[304]

من المؤكد أن أغلب هذه الأسئلة لا زالت مُغيبة في ما يصدر من أعمال ودراسات تهم تديّن المسلمين اليوم، وتسمو على حسابات توظيف التصوف ضد السلفية الوهابية أو معارك هذه الأخيرة ضد التصوف والأشعرية وعلم الكلام، وتؤجل فتح أبواب النقاش المعرفي الرصين عن مآلات الصراع على "الإسلامات الوطنية" في المجالات التداولية الإسلامية إجمالا، وفي المجال التداولي الإسلامي المغربي نموذجا، وهذا عين ما حذّر منه أركون، عندما اعتبر أن "الأنظمة العربية والإسلامية القائمة تنافس المعارضات الأصولية على الإسلام عن طريق بناء أكبر عدد ممكن من المساجد والتظاهر بالتقى والورع والالتزام بالدين، في حين أن معارضتها الأصولية تتهمها بالكفر والزندقة والانحراف عن الدين، وعدم تطبيق شرع الله وتدعو إلى قلبها والإحاطة بها. وهكذا ندخل في مزايدات محاكاتية لها أول وليس لها آخر كل واحد يزعم بأنه مسلم أكثر من الآخر ومؤمن أكثر منه".[305]

وحاصل الكلام في هذا الفصل، أن الساحة المغربية تشهد منذ عقود تدافعا بين خطابين بارزين يرومان تأطير وهندسة معالم التديّن المغربي، يعود الأول لمؤسسة إمارة المؤمنين والوزارة الوصية على الشأن الديني والمؤسسات التابعة لها (المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية المحلية، ودار الحديث الحسنية)، والمؤسسات الدينية التابعة للقصر الملكي، كالرابطة المحمدية للعلماء، ويعود الثاني للعديد من الحركات الإسلامية، تشترك في مرجعتها العقدية والفقهية في النهل من أدبيات "سلفية وهابية"، ويُنتظر منها الاجتهاد في "توطين" هذه الأدبيات مع الخصوصيات الدينية لممارسة المغاربة، سواء عبر إدماج قياداتها وقواعدها في المؤسسات الدينية الرسمية، أو عبر التضييق الأمني أو الميداني على باقي الحركات الإسلامية الرافضة لخيار الإدماج.

---

[303] طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص 108.

[304] محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 2011، ص 404.

[305] محمد أركون، الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، دمشق، ط 1، 2010، ص 174.

الفصل الرابع
خلاصات أوليّة حول مستقبل السلفية الوهابية بالمغرب

"لعل انشغال الفكر السلفي أكثر من اللازم بعملية النقد والهدم للمجتمع القديم جاء على حساب اهتمامه ببناء المجتمع المقبل، فغلب جانب الهدم لديه على جانب البناء، بذلك انفلت زمام الأمر من يده".
عبد المجيد الصغير [306]

...

بعد هذا الترحال التفصيلي مع معالم التَسلُف الوهابي الذي يتمدد في معالم التديّن المغربي، سواء داخل بعض المؤسسات الدينية الرسمية أو داخل الحركات الإسلامية المعاصرة والتيارات السلفية الوهابية، آن الأوان للتوقف عند بعض خلاصات هذا العمل، والتي تهم من جهة طابع التديّن في المجال التداولي الإسلامي العربي، باعتبار أننا ارتأينا الاشتغال على طبائع التديّن السلفي الوهابي في نسخته المغربية، وتهم من جهة أوسع طبائع التديّن في المنطقة العربية والعالم الإسلامي، أو الفضاء الجغرافي الذي يتميز بغلبة الساكنة الإسلامية، سواء تعلق الأمر بالدول الإسلامية، أو بواقع الأقليات الإسلامية في الغرب؛
يمكن اختزال أهم هذه الخلاصات في النقاط التالية:

1 ـ نحسُب بداية أن الخوض في هذا الملف الملتهب، والذي تختلط فيه معطيات غيبية وعقدية ومذهبية وسلوكية، يتطلب الإيمان الجازم بمقتضيات ومنطق النسبية في التعامل مع النصوص الفقهية الاجتهادية الصادرة عن رموز أبرز المذاهب الإسلامية، وفي مقدمتها، المالكية والحنبلية، بالنسبة لنموذجنا التطبيقي في هذا العمل، إلى درجة جعلت من المتلقي المسلم يتعامل مع اجتهادات أهل هذه المذاهب بمثابة براديغم شبه مقدس، يعلو ولا يُعْلَى عليه، وجلّي أن التحديات الحضارية التي يواجهها العقل الإسلامي الراهن، تتطلب "تحرير وتجريد هذه البراديغمات الكامنة وراء علومنا ومعارفنا، حتى نتأكد من مدى قرآنيتها، ومدى استمدادها من هدي نبي الختم صلى الله عليه وسلم، وكذا من مدى سلامتها، واتصالها بالمعطيات والحقائق التي ثبتت علميتها؛ حتى لا نبقى ضحية باراديغمات خاطئة نُضفي عليها سربال القداسة، ويكون لها علينا قدر غير يسير من المفاسد". [307]

2 ـ يفرض واقع التيار "السلفي الوهابي" في المجال التداولي الإسلامي المغربي، مجموعة من التحديات العقدية والمذهبية والسلوكية على صناع القرار (حَمَلة لواء الإسلام الرسمي)، وعلى الرأي العام أو العامة (مُمثلي "الإسلام الشعبي")، بالنظر إلى خصوصية التديّن المغربي عبر التاريخ، في بلد لُقبَ بأنه "بلد الأولياء" مقابل المشرق "بلد الأنبياء"، لولا أن الأدبيات السلفية الوهابية لا زالت تُصِرُّ على اعتبار السلوك الصوفي ضلالا والعقيدة الأشعرية أقرب إلى الشرك والمذهب المالكي في آفاقه التشريعية أقرب إلى البدعة، وتعتقد أن "المذاهب السنية الأربعة وكذلك المذاهب الاعتقادية غير صحيحة لا يجوز تقليدها، ولا تعترف إلا بمذهب ابن تيمية وابن عبد الوهاب، ثم بمروجي مذهبها والدائرة في فلكها، وأن على كل المسلمين بمختلف مستوياتهم أن يأخذوا الأحكام مباشرة من الكتاب والسنة، وليس من كتب الفقه". [308]

3 ـ هناك لائحة من القواسم المشتركة بين النظام الإبستيمي (épistémique) للتديّن المغاربي، مقارنة مع النظام الإبستيمي للتديّن السلفي الوهابي الوافد من المشرق، أقلها الإيمان بحتمية اتباع "المنهج الذي كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون وتابعو التابعين ومن تبعهم بإحسان قولا واعتقادا وعملا"، بتعبير الشيخ عائض القرني، لولا أن الخوض في تفاصيل هذين النظامين يُحيلنا على تفرعات ميدانية تفسر اختلاف العلماء المغاربة من الذين يؤمنون أن التديّن المغربي مُؤسَّس على نُظُم ابن

---

[306] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب، مرجع سابق، ص 264.
[307] أحمد عبادي، في الثابت والمتحول، افتتاحية موقع "ميثاق الرابطة" الإلكتروني، مقال مؤرخ 18 يونيو 2010.
[308] عبد السلام العسري، العقيدة الإسلامية بين الأشاعرة ومن وافقهم وبين الوهابيين التيميين، دار القلم، الرباط، ط 1، 2011، ص 58.

عاشر الشهير [309] وبين العلماء المشارقة، من الذين يؤمنون أن الإسلام يُختزل فقط في "المرجعية السلفية"، وأن هذه الأخيرة تُختزل بدورها في "السلفية الوهابية" التي يتم تعريفها أنها "منهج متكامل في العقائد والعبادات والأخلاق والآداب والسلوك" (عائض القرني)، ولو كان الأمر كذلك، لما تم التلويح المذهبي من بعض مُمثلي مختلف المذاهب الفقهية الإسلامية بأنها المعنية بتَمُثل الحديث/الأثر النبوي: "ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، اثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة".

وإذا سَلَّمنا بأن الخطاب الرسمي المغربي يعتبر أن الإسلام المغربي مُؤسَّس على مرجعية "في عَقْد الأشعري وفقه مالك.. وفي طريق الجُنيد السالك"، فهذا مُعْطى نظري لا يُعفي المراقب السوسيولوجي أو الأنتربولوجي من الجزم بأن إسلام المغاربة اليوم، لا يمكن اختزاله في "الإسلام التقليدي، صوفي النزعة"، حيث نجد تداخلا لإسلامات أخرى موازية، وفي مقدمتها، إن لم يكن أهمها، إسلام التيار "السلفي الوهابي"، سواء كان مُجسّدا في أعضاء الحركات الإسلامية، أو في أعضاء التيار السلفي "العلمي/التقليدي" أو "الحركي/الجهادي"، أو حتى في دواليب مؤسسات دينية رسمية، كما أنه من المفارق أن نجد بعض المسؤولين عن تدبير الشأن الديني، يختزلون بعض معالم مواجهة التيار "السلفي الوهابي" في الترويج لتصوف نخبوي أو فولكلوري، بشكل يُسيء للممارسة الصوفية، وبالتالي لطبائع التديّن المغربي، أكثر مما يخدمه؛ بل إن بعض رموز هذا التصوف، في المجال التداولي المغربي، يتبنون مبادرات سلوكية لا يمكنها إلا أن تغذي مشاريع التيار "السلفي الوهابي"!

4 ـــ أخذا بعين الاعتبار أن "الطبيعة لا تقبل الفراغ"، كمُسلمة عِلمية كونية، وبحكم أن المجال التداولي الإسلامي العربي ـ نموذجا ـ يعرف ارتفاعا في الطلب على "التغذية الدينية"، فإن أي تواضع في أداء المسؤولين عن تدبير الشأن الديني في دولة معينة ـ الحالة المغربية نموذجا ـ يُغذي مشاريع "تصدير التديّن" تلك السائدة لدى أهل المشرق، عبر الفضائيات ومواقع شبكة الإنترنت، والندوات.. إلخ؛ وإذا استحضرنا أن تغذية الطلب على التديّن في المجال التداولي الإسلامي (العربي والغربي على حد سواء، تتميز بحضور العديد من المشاريع المؤسساتية (الرسمية على الخصوص، من قبيل المشروع السلفي الوهابي)، والإيديولوجية (نسبة إلى الحركات الإسلامية)، فلنا أن نتصور التطورات التي تمسُّ اليوم معالم التديّن المغربي بعد تعرضه لرياح هذه المشاريع، وهذا عين ما اطلعنا عليه في هذا العمل، مع بعض تبعات رياح المشروع السلفي الوهابي على المجال التداولي المغربي.

5 ـــ تُنبئ مُعطيات الساحة الميدانية في المنطقة العربية بمستقبل زاهر للسلفية الوهابية، مما يُخول لأحد الباحثين المتتبعين لمسار السلفية الوهابية في المنطقة، الراحل والفقيد حسام تمام، الزعم بأن "مؤشر العالم الإسلامي دخل في الزمن السلفي، وأن السلفية ستكون - إن لم تعد بالفعل- سيدة الزمن القادم"، بحكم أنها "صارت الدينامية الأقوى والأكثر اشتغالا في عالمنا الإسلامي وقدرة علي التأثير فيه، وهي تتمدد في كل فراغ تنسحب منه الديناميات الأخرى"؛ [310] وتتعدد الأسباب المغذية لهذه الفورة السلفية الوهابية في المنطقة، أقلها تبعات الاستغلال الجلي للثورة التكنولوجية وثورة الاتصالات والفورة المعلوماتية (NTIC)، (مواقع الإنترنت، الفضائيات، الشبكة الاجتماعية... إلخ)، موازاة مع تأطير وتنظيم ندوات

---

[309] في عَقد الأشعري وفقه مالك، وفي طريق الجُنيد السالك.

[310] ويضيف الراحل حسام تمام أن قراءة سريعة تقول أن "المشروعات الإصلاحية المختلفة في عالمنا الإسلامي متعثرة بل ومتراجعة، وأن كل تعثر يمد السلفية بأسباب من القوة لم تكن لها من قبل، وأن كل الطرق التي يسير فيها عالمنا الإسلامي تؤدي به إلي السلفية".
تكمن أهمية هذا المقال، في سياقه الزمني، حيث صدر أربع سنوات قبل أحداث "الربيع العربي" أو أحداث "الربيع السلفي الوهابي".
أنظر:
حسام تمام، أسئلة الزمن السلفي، وقد نشر المقال لأول في 18 مايو 2007 بالعديد من المواقع الإلكترونية، وحظي بردود نقدية من الأقلام السلفية الوهابية، ويمكن الاطلاع على المقال في المواقع الإلكترونية التالية:
www.alghad.com/index.php/article/151885.html
www.islamismscope.net/articles/152-2010-02-09-14-06-01.html

ولقاءات علمية تروج للخطاب السلفي الوهابي، في إطار التدافع الاستراتيجي مع مشروع "تصدير التشيع" الإيراني، [311] وتندرج هذه المشاريع [312] في إطار ما وصفه رضوان السيد بـ"الصراع على الإسلام"، ولو أنه قصَد تحديدا الصراع على تمثيل الإسلام لدى السنة تحديدا، بين فقهاء المؤسسات الدينية الرسمية، وفقهاء الحركات الإسلامية، الدعوية والسياسية و"الجهادية".
هذا على الصعيد الإقليمي أو العربي أو الإسلامي/الدولي، أما على الصعيد الوطني/الداخلي، وإسقاطا لمقتضيات قاعدة "الطبيعة لا تقبل الفراغ"، فإن أي تواضع في تلبية رغبات العامة/الشارع على "التغذية الدينية"، يُقابل بملأ تلك الفراغات عبر السائد في الساحة، سواء كانت مرجعية المعنيين بملأ هذا الفراغ، معترفا رسميا أم لا، بما يُفسر اضطرار المسؤولين إلى الاستعانة بالمنتمين للحركات الإسلامية وبمُمَثلي التيارات السلفية الوهابية، من أجل تغذية هذا الارتفاع المتزايد على "التغذية الدينية"، ويُفسر بالتالي، ترخيص الدولة للإسلاميين والسلفيين بالاندماج في المؤسسات الدينية الرسمية. [313]

6 ـــ بالنظر إلى تواضع أداء الإعلام الديني في المجال التداولي المغربي، وتواضع نتائج التنسيق المؤسساتي بين المسؤولين عن تدبير هذا الشأن، والتأثير الجلّي للحسابات الاستراتيجية الدبلوماسية مع الجيران في منطقة الخليج العربي، إلى درجة إعلان دول مجلس التعاون الخليجي عن رغبتهم في أن ينضم المغرب إلى المؤسسة الخليجية، [314] فإننا نتوقع مستقبلا زاهرا خلال العقود القادمة في الساحة المغربية، وينضاف على هذا المعطى الموضوعي/الخارجي، معطيات ميدانية/داخلية، مفادها أن الأسماء السلفية الوهابية، لا تُشكل قاسما مشتركا عقديا لدى الحركات الإسلامية المغربية وحسب، بل إنها حاضرة في بعض المؤسسات الدينية الرسمية.
ويُشبه رهان المسؤولين المغاربة على تدبير الشأن الديني والأمني، بخصوص إدماج رموز "السلفية الوهابية" في المؤسسات الدينية الرسمية، من قبيل المؤسسات سالفة الذكر، رهان نفس المسؤولين على بعض النتائج الميدانية التي أفرزها خيار إدماج إسلاميي "التوحيد والإصلاح" في اللعبة السياسية، أي الرهان على تليين المواقف العقدية والمذهبية لجميع هؤلاء، بحكم الانصياع لإغراءات ومقتضيات الانخراط في العمل المؤسساتي الشرعي، الذي يتطلب القبول باحترام لائحة من الثوابت الدينية؛
ومن يتتبع مواقف "التوحيد والإصلاح" و"العدالة والتنمية" خلال السنين الأخيرة، يتبيّن له غلبة الهواجس السياسية والسجالات الإيديولوجية في النقاشات التي تثيرها مواقف الحركة والحزب في المنابر الإعلامية، مقابل التقزيم من الهواجس الدعوية والدينية، بالرغم من أن "المرجعية الإسلامية"، تعتبر "الرأسمال الرمزي" الأول الذي تُوظفه الحركة والحزب في اللعبة السياسية، وهو توظيف مقبول به نسبيا من قبل المسؤولين، طالما يتم تحت المراقبة و"الترويض"، [315] وهو ما تتجه نحوه معالم تدبير المسؤولين للعلاقة

---

[311] بعدما تبيّنت محدودية الرهان على "تصدير الثورة الإسلامية" الإيرانية، كما جَسّدتها الانتهاكات الحقوقية الفظيعة التي مَيّزت أولى سنوات حكم الخميني، انتقلت الدولة الإيرانية نحو الرهان على "تصدير التشيع"، وهو الرهان الذي اتضحت معالمه بشكل جلي مثلا في بعض الدول الأوروبية، وخاصة في بلجيكا، لدى الجاليات الإسلامية المغاربية، أو لدى الأقليات الإسلامية في غرب القارة الإفريقية.

[312] نتحدث عن مشاريع مُؤسَّسة على رؤى ومخططات واستراتيجيات وتمويل .. إلخ.

[313] من يتأمل طبيعة تدبير الشأن الديني الرسمي في الجهة الشرقية للمغرب، سيطلع على ما يُشبه "التدبير المُفوض" ذلك الذي تقوم به حركات إسلامية (وخاصة حركة "التوحيد والإصلاح"/حزب "العدالة والتنمية"، وجماعة "العدل والإحسان")، من داخل وخارج المجالس العلمية المحلية، لطبائع التديّن المغربي بالجهة، تحت شعارات "المقاربة التشاركية" عند الحركات الإسلامية المعنية، أو تحت غطاء "المقاربة الإدماجية لإسلاميي الشارع"، من باب الضبط والمراقبة والتليين عند صناع القرار.

[314] على هامش انعقاد أشغال قمة تشاورية في الرياض مساء الثلاثاء 10 مايو 2011، أعلن الأمين العام لمجلس التعاون الخليجي عبد اللطيف الزياني، عن تأييد قادة الدول الست انضمام المغرب إلى صفوف المجلس.

[315] ومن هنا حديث أوليفيه روا الفرنسي عن "فشل الإسلام السياسي" أو تأكيد فريد الأنصاري المغربي، بعد تأمله للمسار الإسلامي الحركي، أن يوم "إعلان اتخاذ حزب سياسي واجهة للعمل الإسلامي بالمغرب هو يوم إعلان وفاة الحركة الدعوية"، كما جاء في العديد من خلاصات كتابه سالف الذكر، والذي يحمل عنوان: "الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب".

مع رموز التيار السلفي الوهابي، كما اتضح ذلك جليا بعد منعطف الخطاب الملكي ليوم 9 مارس 2011، من قبيل الدعوة التي وَجّهها مرجع سلفي وهابي مغربي إلى أتباعه من أجل التسجيل في اللوائح الانتخابية،[316] مع أنه إلى زمن قريب، على الأقل، قبل اندلاع الثورات العربية في مطلع 2011، كان موقف التيار السلفي الوهابي المغربي، في شقه العلمي بالتحديد، لا يختلف عن موقف جماعات "الدعوة والتبليغ" بخصوص التعامل مع العمل السياسي، فبينما تؤكد أدبيات "الدعوة والتبليغ" على أن "السياسة هي ترك السياسة، تُجمع أدبيات "السلفية الوهابية" على أن "من مفاخر السلفية عدم الاشتغال بالعمل السياسي"، قبل أن تتطور الأمور خلال العام 2011 لصالح أحداث تخدم مشروع "الربيع السلفي الوهابي" وتدفع بنفس المرجع السلفي الوهابي المغربي (الشيخ المغراوي)، للتأكيد على أنه سوف يُصوت "في الانتخابات التشريعية للحزب الذي سينصر الإسلام"،[317] ويقصد بذلك حزب العدالة والتنمية، على اعتبار أن "الإخوة في الحركة الإسلامية تربطنا بهم قواسم مشتركة أهمها الدعوة إلى الله، أما عملهم السياسي فقد ارتأوا أنه سيحقق مكاسب إصلاحية، وقد رأينا فعلا بعض المكاسب الإيجابية في مشاركتهم السياسية"، كما أن "تعزيز مكانة الشريعة وتوسيع دائرة الإصلاح هو الذي نعلق به دعمنا لأي حزب يسعى جادا إلى ذلك"،[318] وكان علينا انتظار تأكيدات صادرة عن أحد أعضاء الأمانة لحزب العدالة والتنمية، من أجل تأكيد تصويت التيار السلفي الوهابي في مراكش (نموذجا)، على "الحزب الذي سينصر الإسلام"، بتعبير المغراوي، حيث أقرّ بأن "مدينة مراكش ظلت مستعصية على الاختراق من حزب العدالة والتنمية، بحيث عجز الحزب عن إحراز أي تقدم في الانتخابات التشريعية منذ 1997 ولم يحصل على أي مقعد منذ ذلك الحين، والسبب وراء ذلك أن السلفيين كانوا غير مهتمين بالعملية السياسية، ويرون "من السياسة ترك السياسة"، وهم يشكلون كتلة حرجة بمقاطعتهم أو مشاركتهم في الانتخابات، خصوصا في بعض المدن التي يتواجدون فيها بكثافة، وعلى رأسها مدينة مراكش التي اكتسح فيها مؤخرا حزب العدالة والتنمية جل المقاعد في انتخابات 25 نونبر[319] بعد نزول السلفيين إلى صناديق الاقتراع "، بعد أن "نزل الشيخ بن عبد الرحمن المغراوي، شيخ السلفية التقليدية [الوهابية] بالمغرب، بثقله لتعزيز مكانة حزب العدالة والتنمية في المشهد السياسي، من خلال دعوة مريديه للتصويت بكثافة على هذا الحزب".[320]

وفي ذات السياق، نُصنّف تأكيد أحد الرموز السلفية الوهابية في المغرب، وهو أيضا، أحد أهم أتباع المغراوي، بأن تصويت التيار السلفي [الوهابي] في المغرب لن يخرج عن "اختيار الأصلح في الانتخابات القادمة"، تأسيسا على احترام مقتضيات مجموعة من النصوص الشرعية، منها، على سبيل المثال لا الحصر، ما أشار إليه "شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ليس الفقيه من يعرف الحلال والحرام، ولكن الفقيه من يعرف خير الخيرين وشر الشرين".[321]

---

[316] بيان للدكتور محمد المغراوي إلى التسجيل في اللوائح الانتخابية، السبيل، سلا، العدد 100، 16 مايو 2011.

[317] كما جاء في مداخلة له خلال ندوة نظمتها منظمة التجديد الطلابي، التابعة لحركة التوحيد والإصلاح، الحليف الاستراتيجي لحزب العدالة والتنمية، في كلية العلوم السملالية بمراكش، الخميس 19 مايو 2011.

[318] حوار مع محمد المغراوي، أسبوعية المشهد، الدار البيضاء، عدد 27 يوليو 2011.

[319] جدير بالذكر، أن الانتخابات التشريعية لـ25 نونبر 2011 انتهت بتحقيق حزب العدالة والتنمية الرتبة الأولى، بعد حصوله على 107 مقاعد في البرلمان ليحصد بذلك أكثر من ربع مقاعده، بفارق كبير عن حزب الاستقلال الذي احتل المركز الثاني بنيله 60 مقعدا، فيما أحرز حزب التجمع الوطني للأحرار المركز الثالث حاصلا على 52 مقعدا.

[320] أنظر:

أحمد الشقيري الديني، دلالات تصويت السلفيين لحزب العدالة والتنمية، موقع هسبرس، مقال مؤرخ في 29 نونبر 2011، على الرابط الإلكتروني التالي:

hespress.com/writers/42282.html

[321] حماد القباج، نحو اختيار الأصلح في الانتخابات القادمة، مقال نشر في موقع "الملتقى السلفي المغربي" بتاريخ 18 نونبر 2011 على الرابط الإلكتروني التالي:

www.salafie.net/vb/showthread.php?p=13768

7 ـ تَسَبّبت مُقتضيات "الاشتباك السياسي والإيديولوجي" القائمة بين السلطات الزمنية الحاكمة في الدول الإسلامية ومختلف تفرعات الحركات الإسلامية (الدعوية والسياسية و"الجهادية")، في تأجيل فتح أوراش "الإصلاح الديني"، ونقصد به أوراش تفعيل مشاريع النهضة والتحديث بشكل يجعل من مسلمي اليوم في وضع حضاري أفضل بكثير من وضع اليوم، وفاعلين أكثر من مفعول بهم في ملفات الساعة الكونية (سياسيا واقتصاديا وثقافيا وبالتالي استراتيجيا).

8 ـ خصصت أسبوعية "التايم" (Time) الأمريكية عددا خاصا و"مرجعيا" على هامش الإعلان الأمريكي الرسمي عن مقتل أسامة بن لادن في باكستان [322] متضمنا قراءات أمنية وسياسية واستراتيجية لدلالة الإعلان عن مقتل الرجل الأول في تنظيم "القاعدة"، مع تغييب كُلّي لأي قراءة تهم الشق العقدي والمذهبي في خطاب الحركات الإسلامية "الجهادية"، [323] والذي يتميز تحديدا بغلبة المرجعية السلفية الوهابية في نسختها الأكثر تصلبا وتشددا، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن طبيعة السياسات الغربية (الأمريكية نموذجا) في التعامل مع بعض القضايا العربية والإسلامية، تُغذّي بشكل أو بآخر الخطاب الإسلامي الحركي المتشدد، فلنا أن نتصور أنه حتى بانخراط سلفيي المنطقة العربية في مشاريع المراجعات وتليين "النزعة الفقهية المتصلبة" والانتصار للخطاب الإسلامي "المعتدل" و"الوسطي"، [324] فإن مجرد استمرار تلك السياسات الغربية في إعادة سيناريو اللامبالاة من مواقف العامة والخاصة في المجال التداولي الإسلامي، كفيل لوحده بإطالة أمد الخطاب السلفي الوهابي إلى عقود قادمة، وهذا عين ما حذَّر منه الراحل محمد أركون، عندما حَذَّر من أنه "إذا كانت الحداثة قد فتحت إمكانية ظهور أنظمة أخرى للحقيقة غير النظام الديني، إلا أنها كانت أحيانا تعرض نفسها وكأنها نظام الحقيقة الوحيد المطلق في هذا العالم. إنها تعرض نفسها على أساس أنها النظام الوحيد الموثوق والمتفوق على كل أنظمة الحقيقة السابقة. إنها تقدم نفسها على أساس أنها نظام الحقيقة المؤسس للقيم وللمشروعية المعرفية والسياسية والقانونية التشريعية والأخلاقية ذات الطموح الكوني. وعلى أساس هذا المزعم، سمح الغرب لنفسه بأن يرسم خارطة العالم على هواه وطبقا لمصالحه". [325]

9 ـــ بَدَهي أن المرجعية السلفية الوهابية، تُشكل قاسما عقديا ومذهبيا مشتركا في المرجعية الفقهية للعديد من المفتين المغاربة والمشارقة الذي فاجأوا أبناء المجال التداولي الإسلامي المغربي، من قبيل فتوى الشيخ المغربي محمد المغراوي بجواز نكاح بنت التسع سنوات، أو فتوى الشيخ السعودي عبد المحسن

---

[322] أنظر:

Time, special report the end of Bin Laden, New York, may 20, 2011.

[323] ندرك أن استخدام لفظ "جهادي" لوصف السلفيين الذين لهم خط متشدد يبقى أمرا مثيرا للجدل، ويشعر بعض المحللين أن هذا يقدم الكثير من التنازلات للسلفيين المتشددين عند التصديق على استخدامهم للمصطلح ـ فهم يصفون حركتهم بعبارة "الحركة الجهادية" ــ حيث أن الجهاد له دلالات إيجابية في الإسلام، إلا أنا اخترنا استخدام المصطلح للأسباب التالية: أولا، هو مصطلح مستخدم على نحو واسع بين دوائر مكافحة الإرهاب الغربية؛ ثانيا، البدائل المقترحة غير دقيقة على الإطلاق وإما تنطوي على الكثير من الجدال بحيث يتعذر أن تكون مفيدة تحليليا؛ وثالثا، فإن الجهاد يشير إلى مركزية الحرب الدينية في النظرة العالمية للسلفيين المتشددين؛ ورابعا، إن استخدام المصطلح يجعل الجهاديين مسؤولين عن إعطاء سمعة سيئة للإسم لأنهم لم يحافظوا على المعايير العليا من السلوك الذي يصاحب الجهاد، وأخيرا، المصطلح مستخدم في وسائل الإعلام العربية، وتمت صياغته بواسطة بعض رموز المؤسسة الدينية السعودية، المناوئة لهذه الإيديولوجية، لذا فهو ليس ابتكارا غربيا.

وليام ماكانتس (المحرر)، جاريت براشمان (منسق المشروع)، تمهيد التقرير التنفيذي لأطلس الإيديولوجيا المتشددة، مركز مكافحة الإرهاب، الأكاديمية العسكرية الأمريكية، نيويورك، نونبر 2006.

[324] إن الوسطية التي تُقدم نفسها باعتبارها مشروعا تنويريا يُمسك بالدين بالطريقة الصحيحة، كما هو مُروّج له في أدبيات حركة "التوحيد والإصلاح" ــ نموذجا ــ ويُمكنه أن يقف في وجه العنف والتطرف، تغفل عن طرح سؤال جوهري ومؤرق: ما هي الأرضية المعرفية، والخلفية الفكرية، التي يبنى عليها التيار الوسطي مواقفه؟

[325] محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، مرجع سابق، ص 175.

العبيكان [326] بجواز إرضاع الكبير، [327] أو فتوى الشيخ المغربي **عبد الباري الزمزمي** [328] بأن "الدين الإسلامي يبيح ممارسة الجنس على الجثث، بشرط إذا كان الطرفان يربطهما عقد القران قبل الموت"، وغيرها من الفتاوى، [329] وإذا سَلّمنا بأن صدور مثل هذه الفتاوى تُترجم أزمة بنيوية لدى العقل "السلفي الوهابي" (أو لدى "الإبستيم السلفي الوهابي")، فأن نُسَلّم بأنها أزمة مؤسسات دينية وأزمة عقل إسلامي أولى، بما يطرح مسؤوليات علمية وأخلاقية جسيمة على أهل النظر والتفكر لمواجهة هذه الأزمات التي تساهم في تفريخ تيارات سلفية وحركات إسلامية تُشكل اليوم إحدى أبرز قوى الممانعة ضد التحديث والعصرنة.

10 ــ يُحسب للباحث الباكستاني شيما خان (Sheema Khan)، جرأة التحذير من "اختطاف الإسلام" [330] في سياق زمني يتميز باستخلاص بعض دروس صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن؛ [331]

"اختطاف الإسلام" الذي تحدث عنه شيما خان منذ عشر سنوات، لا يهم فقط ذلك المشروع الصادر عن الحركات الإسلامية الدعوية أو السياسية أو "الجهادية"، بقدر ما يهم اختزال المرجعية العقدية والمذهبية لأغلب هذه الحركات في المرجعية السلفية الوهابية، تماما كما تَمّ "اختطاف الإسلام" في أدبيات فقهاء المؤسسات الدينية الرسمية في العديد من الدول العربية والإسلامية، من الذين انصاعوا لذات المرجعية، بالصيغة التي أفصحت عنها ميدانيا، في الرقعة العربية على الأقل، التطورات المؤسساتية التي عصفت ببعض الدول العربية منذ مطلع العام 2011، مع الصعود الملفت لأسهم التيارات السلفية الوهابية في كل من مصر وتونس والأردن وليبيا، وبدرجة أقل في المغرب؛ بشكل يُخَوّل لنا الحديث عن "ربيع سلفي وهابي" عوض الحديث عن "ربيع عربي" أو حتى "ربيع إسلامي" أو "إخواني".

11 ــ يصعب قراءة أسباب تصَلُّب مواقف الحركات الإسلامية المغربية (نموذج حركة "التوحيد والإصلاح")، من قضايا المرأة والفن، دون استحضار مقتضيات النهل من مرجعيتها العقدية: المرجعية السلفية الوهابية، في شقها الرخو على الأقل، ومع أن التصلب السلفي الوهابي يُحيلنا مباشرة على حركات "السلفية الجهادية"، وليس السلفية العلمية، ولا بالأحرى حركة "التوحيد والإصلاح"، إلا أن القاسم الإبستيمي السلفي الوهابي، يجعل مواقف جميع هؤلاء من قضايا المرأة والفن تكاد تكون مواقف مُوحدة.

ومن يطلع على تبويب يومية "التجديد" الإسلامية، لا يجد صفحات خاصة بالشأن الفني بشكل منتظم، [332] وأغلب الأجناس الصحافية (من أخبار وحوارات ومقالات رأي..) الخاصة بالصفحة، لا تخرج عن شعار "الفن الملتزم"، ولا يتم نشر أخبار الفنانين المغاربة والعرب والأجانب، إلا في حالة الحديث عن اعتزال

---

[326] مستشار في الديوان الملكي السعودي، وحصل في نهاية مايو 2011 على أول إجازة من الملك عبد بالإفتاء عبر وسائل الإعلام، من خارج المؤسسة الدينية الرسمية.

[327] قبل أن يتراجع عنها فيما بعد، وحصرها في حالتين اثنتين إحداهما طفل أخذ من ملجأ لا يعرف له أم ولا أب أو أخ احتاج للسكن مع أخيه المتزوج، وقد استند الشيخ في فتواه السابقة إلى حديث سالم مولى أبو حذيفة وانطلق منها إلى القول بأنه "إذا احتاج أهل بيت ما إلى رجل أجنبي يدخل عليهم في شكل متكرر، وهو أيضا ليس له سوى أهل ذلك البيت ودخوله فيه صعوبة عليهم ويسبب لهم إحراجا، وبالأخص إذا كان في ذلك البيت نساء أو زوجة فإن للزوجة حق إرضاعه"!

[328] نائب برلماني عن حزب "النهضة والفضيلة" الإسلامي، ورئيس الجمعية المغربية للدراسات والبحوث في فقه النوازل.

[329] سواء تعلق الأمر بفتاوى محمد المغراوي أو عبد الباري الزمزمي، يُلاحظ أنه لم تصدر قراءات فقهية نقدية عن علماء وأقلام المجلس العلمي الأعلى وكليات الشريعة وشعب الدراسات الإسلامية وكليات أصول الدين، بحكم نهل هذه الأقلام من نفس المرجعية العقدية والمذهبية التي ينهل منها المغراوي والزمزمي، بالرغم من إعلانهم عن الانخراط الميداني في مشروع "إعادة هيكلة الحقل الديني" بالمغرب والانتصار لطبائع التديّن المغربي!

[330] أنظر:

Sheema Khan, The Language of Islam has been hijacked, The Globe and Mail, 17 December, 2002.

[331] يتحاشى العديد من المعلقين العرب والمسلمين، وصف هذه الاعتداءات بأنها إرهابية، بل إن بعضهم لا يُلصِق ذات الوصف حتى على اعتداءات طالت الدول العربية والإسلامية!

[332] هناك صفحة قارة تصدر بالكاد مرة في الأسبوع منذ مطلع العام 2011 كل يوم الاثنين في يومية "التجديد"، تحت عنوان "فن واتصال".

هذا الفنان أو ارتداء فنانة أخرى للحجاب، أو صدور تصريحات نقدية عن أحد هؤلاء ضد السائد والمعمول به في الحقل الفني بشكل عام، من قبيل وجود فضائح أخلاقية أو مالية أو شيء من هذا القبيل.
12 ــ عندما تجتمع عوامل ميدانية مُتشابكة من قبيل الضغط الديمغرافي وتعليم ديني مُتأزم، والأزمة الاقتصادية، وغياب الحريات، وفشل مشاريع التنمية، وانتشار الفضائيات الدينية السلفية الوهابية، وفورة المواقع الإلكترونية المتشبعة بالمرجعية السلفية الوهابية، فلا يمكننا إلا أن نتوقع عمرا مديدا للحركات الإسلامية ذات النزوع السلفي الوهابي، التي تُصبح والحالة هذه أشبه بـ"وقود سياسي خصب"، بتعبير الملك الراحل الحسن الثاني، من منطلق أنها تنهل من هذه المرجعية الدينية، نقول هذا على الرغم من ترويج صانعي القرار في الحالة المغربية بعد منعطف اعتداءات الدار البيضاء في 16 مايو 2003، لشعار الحفاظ على "الأمن الروحي"، بحكم أن بعض التفاعلات الميدانية لهذا الترويج، تندرج في سياق سياسة "الترقيع الإيديولوجي"، بالنظر على الخصوص إلى تواضع نتائج "الاستراتيجية الدينية" لصناع القرار الديني، وخاصة في الشق المتعلق بأداء بعض المؤسسات الدينية.
13 ــ في إطار التفاعل الإيجابي مع التحديات العقدية والمذهبية والسلوكية التي أفرزها تغلغل الخطاب "السلفي الوهابي" في المجال التداولي المغربي، يُمكن وصف رهان بعض صانعي القرار في "الشرق" و"الغرب" على خيار "الفوضى الخلاقة" تجاه المنظومة "السلفية الوهابية"، بأنه أشبه بالحرث في الماء، من منطلق أن المواجهة الحقيقية لهذا الخطاب تتطلب الانخراط الرصين في "اشتباك" عقدي ومذهبي ومعرفي، كفيل بإحداث نحو من الزحزحة والتفكك والتأسيس لنقد ذاتي تقوم به أدبيات التيار، وما يُزكي هذا الطرح، إقرار أبناء التيار قبل غيرهم أن "أدوات غالبية الناقدين الفكرية وإمكاناتهم على الأرض كالليبراليين والإصلاحيين والطائفيين لا ترقى لمقارعة السلفية المعاصرة فضلاً عن هزيمتها".[333]
14 ــ نعتقد أن الانخراط في عمليات الاشتباك النقدي مع أدبيات الحركات الإسلامية، يتطلب اليوم، السفر التاريخي مع أدبيات "السلفية الوهابية"، إذا سَلّمنا بالخلاصات التي أشارت إليها العديد من الدراسات في الموضوع، ومفادها أنه "يمكن اعتبار [السلفية] الوهابية أقدم الحركات الإسلامية المعاصرة في العالمين العربي والإسلامي"،[334] وبالتالي، لا تستقيم مقتضيات الاشتباك النقدي مع إسلاميي اليوم إذا صرفنا النظر عن طبيعة خطاب إسلاميي الأمس، والأدهى أن "[السلفية] الوهابية تحولت من شعار أُطلِق على حركة إصلاحية للترويج لها والدفاع عنها، إلى لقب لُقّبَ به مذهب يرى أصحابه أنهم دون غيرهم من المسلمين على حق، وأنهم دون غيرهم الأمناء على عقيدة السلف والمعبرون عن منهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه"،[335] بما يزيد الوضع تعقيدا ليس فقط من الناحية السياسية أو الثقافية أو الإيديولوجية، وإنما حتى من الناحية العقدية![336] ومن بوسعه اليوم أن ينكر بأن "السلفية الوهابية" بمثابة "النموذج الجديد للإعلان عن التديّن الحديث، والتنادي العصبي بالانفراد بخدمة الإسلام، والاعتقاد أنك وحدك لا شريك لك على الحق، وأن كل من لم يكن على ما أنت عليه فهو مبطل خاطئ، بل مرتد حلال العرض والدم والمال، وأنه لن يدخل الجنة معك أنت وطائفتك أحدا أبدا، وأن المسلمين من غير مذهبك كالكفار والمشركين هم وقود النار"![337]
15 ــ إن تجذر الخطاب السلفي عموما، بما فيه الخطاب "السلفي الوهابي"، في أدبيات "الإسلام الرسمي" للدول الإسلامية، يُساهم في إطالة أمد هذا الاشتباك وبالتالي تكريس واقع التأزم، بما يُخول للراحل محمد

---

[333] عبد الرحيم التميمي، الفوضى الخلاقة...الخيار الفاشل للمناوئين للسلفية، مقال مؤرخ في 14 مايو 2010 بموقع العصر الإلكتروني، على الرابط التالي:
www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=11447
[334] أكرم حجازي، رحلة في صميم عقل السلفية الجهادية: القاعدة نموذجا، القدس العربي، لندن، عدد 31شتنبر 2006.
[335] محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية.. مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، مرجع سابق، ص 236.
[336] لأن "السلفية الوهابية" تتميز بـ"التصلب العقدي"، فإن أي نقد ملطف أو صارم لمعالم هذا التصلب، تفرز بالضرورة صدور انتقادات "سلفية وهابية" لا يفرق بينها وبين الشيطنة والتكفير إلا "شعرة الانتماء للإسلام"!
[337] محمد زكي إبراهيم، السلفية المعاصرة إلى أين؟، مؤسسة إحياء التراث الصوفي، القاهرة، الطبعة الثانية، 2003، ص 62.

أركون، التنبيه عن حق إلى أن "خطاب السلفية [الوهابية]، منذ القرن التاسع عشر، يُمَثل أولا خطابا إيديولوجيا يُعظّم التراث عموما دون الاهتمام بمضامينه الحقيقية أو بأهميته العقائدية أو بالوسائل العلمية لتحيينه وتنشيطه أو تجسديه في التاريخ الجديد، إنه يقيم التعارض والتضاد بين الأصالة المفترضة وبين عملية العلمنة والقطيعة الحاصلة مع التراث"، مضيفا أن "إعادة التتريث المتمثلة في النزعة السلفية تعني إذن نوعا من التعمية والتمويه لعمليات التطور الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الواقعية التي تفرض نفسها حتما مع ضرورات التنمية الملحة". [338]

16 ـ لتبيان مدى تغلغل المرجعية السلفية الوهابية، ليس فقط لدى التيارات السلفية (المعتدلة والمتشددة)، ولدى الحركات الإسلامية التي تنهل من هذه المرجعية ولدى العديد من علماء وفقهاء المؤسسات الدينية الرسمية، ولكن أيضا، لدى العديد من الباحثين الجامعيين، يمكن التذكير بقِلة الدراسات والبحوث الجامعية التي تجرأت على نقد المرجعية السلفية الوهابية في الخطاب الديني بالمغرب السني المالكي والأشعري، ونحن نُسَلّم بأنه ثمة وعي بتغلغل هذه المرجعية في هذا الخطاب، وحتى بالنسبة للذين واعون بهذا التغلغل، سواء من ذوي المرجعية الصوفية أو مرجعية مغايرة، فإننا نصطدم بنفس المُعطى: الصمت والابتعاد عن الخوض في موضوع شبه مُحرم من التناول الأكاديمي والعلمي، إلى درجة دفعت أكاديميا مُتخصّصا في الدراسات الصوفية، إلى لفت انتباه المتتبعين بخصوص "قلة الاهتمام بالتأريخ للفكر الصوفي والطرقي عبر تاريخ المغرب، وعدم الاكتراث بتحليل خطابه داخل الأوساط الأكاديمية وبين الباحثين المغاربة"، مضيفا أن "الحركة السلفية التي قامت في العالم الإسلامي، ومنه المغرب، أواخر القرن الماضي إلى أواسط القرن الحالي، بالغ التأثير في خلق ذلك الابتعاد أو عدم الاكتراث المشار إليه"، [339] دون الحديث عن مُسببات مادية وازنة في هذا السياق، مفادها أن وعي من يهمه الأمر من أهل البحث والنقد بموضوع تجذر المرجعية السلفية الوهابية في الأوساط العلمية بالمغرب، ورغبته في طرق باب النقد والتقييم والتقويم، معناه عمليا، المساس بـ"طابو عقدي ومذهبي" يُهدد مصالح رمزية ومادية لمؤسسات وتيارات ومشاريع، لا قِبَل للباحث بمواجهتها والتصدي لها، ولعل اعتراف رئيس المجلس العلمي الأعلى شخصيا بالرغبة الرسمية ـ النظرية على الأقل ـ لصناع القرار الديني بأن "يعود المغرب كما بدأ، سُنّيا، أشعريا، مالكيا، جُنيديا"، يُوجز الشيء الكثير بخصوص تغلغل الإبستيم السلفي الوهابي في المجال التداولي المغربي.

ورُب قائل بأن المقصود من صدور هذا الإقرار، ليس بالضرورة تغلغل الإبستيم السلفي الوهابي، بقدر ما يهم مواجهة تحديات عقدية ومذهبية أخرى وخاصة ثلاثي التشيع والعلمانية والتنصير، لولا أن مُعطيات الساحة، تفيد بأن أهل الإبستيم السلفي الوهابي في بعض المؤسسات الدينية الرسمية والحركات الإسلامية والتيارات الصوفية، يعتبرون أنفسهم المعنيين المباشرين بالتصدي لهذه التحديات، أما مواجهة الإبستيم السلفي الوهابي لنفسه، فذلك من باب سابع المستحيلات، لأنه خارج نمط ونَسَق التفكير، إنه أمر لا مُفكر فيه أساسا.

17 ــ نحسُبُ أن إحدى أهم آليات الاشتباك المعرفي مع الخطاب السلفي الوهابي، تكمن في توفير "الأطر الاجتماعية للمعرفة"، وواضح أن غياب أو تواضع هذه الأطر في مجالنا التداولي الإسلامي المغربي، يُغذي بشكل مباشر مشاريع تصدير واستيراد الخطاب السلفي الوهابي، ليس لدى أوساط التيارات السلفية "العلمية" أو "الجهادية" وحسب، ولكن حتى لدى أوساط بعض المؤسسات الدينية الرسمية، التي للمفارقة، تُعتبر معنية بمشاريع "الاشتباك الفقهي والعقدي" مع الخطاب السلفي الوهابي.

حري بنا تأمل المشهد التالي الدال، والخاص بأداء بعض فقهاء المؤسسة الدينية الرسمية في المجال التداولي الإسلامي المغربي، أي في المجال التداولي الذي يعتبر المعنيون بتدبيره أنه مَعْني بالتصدي الفقهي والمذهبي، وبالتالي الميداني، لتغلغل الخطاب السلفي الوهابي:

---

[338] محمد أركون، الفكر الإسلامي.. قراءة علميّة، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1996، ص 53.

[339] عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب، مرجع سابق، ص 65.

ففي معرض استضافة القناة المغربية الثانية مساء يوم الأربعاء 6 يناير 2010 للمفكر الجزائري الراحل محمد أركون، من أجل المشاركة في إحدى حلقات برنامج "مباشرة معكم"، ومناقشة قضية التخويف من الإسلام في الغرب (أو "الإسلاموفوبيا")، انخرط العديد من فقهاء المجلس العلمي الأعلى (مؤسسة دينية رسمية، وصاحبة الوصاية على الفتوى) في تحرير مقالات نقدية ترد على محمد أركون، وقد نشر بعض هذه المقالات في يومية "التجديد"، [340] الناطقة رسميا باسم حركة إسلامية ("التوحيد والإصلاح") والتي تنهل بدورها من المرجعية السلفية الوهابية الرخوة.

من بين المواقع الإلكترونية الإسلامية التي نشرت مقالات هذه الأسماء، نجد موقع "الأولكة"، المحسوب نظريا على التيار الإسلامي المعتدل والوسطي، وجاءت إحدى هذه الردود تحت العنوان التالي: الرد "المفحم على أركون المجرم"! [341] بما يُخوّل للمتتبع حتمية تسليط الضوء على "الحكاية الكبرى" في موضوع النزعة السلفية الوهابية السائدة اليوم في ربوع العام الإسلامي برمته: حكاية هيمنة الإبستيم السلفي الوهابي؛

يُمكن التوقف عند نموذج فقهي آخر وصادم بخصوص المأزق الإبستيمي، ويتعلق بالقاسم المعرفي المشترك بين المداخلات التي مَيّزت الندوة التي نظمها المجلس العلمي الأعلى في 17 أبريل 2007، للرد الفقهي على الأطروحات السلفية الوهابية المتشددة، وبين ثنايا كتاب "السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب" سالف الذكر، وحَرّره أحد الباحثين المنتمين إلى التيار السلفي الوهابي في النسخة المغربية، وبين ثنايا كتاب ألفه سلفي جهادي جزائري تحت عنوان: "التبيان في مشروعية الجهاد في مغرب الإسلام"؛ [342]

سواء تعلق الأمر بفاعلين دينيين مغاربة في مؤسسة دينية رسمية (يراهن مشروعها ــ ولو نظريا ــ على أن "يعود المغرب كما بدأ، سُنّيا، أشعريا، مالكيا، جُنيديا" [343])، أو سلفي وهابي مغربي محسوب على التيار السلفية الرخوة ("السلفية العلمية")، أو سلفي وهابي جزائري محسوب على السلفية الصلبة ("السلفية الجهادية")، فإن الجميع ينطلق من نفس الإبستيم السلفي الوهابي في معرض الاشتباك الفقهي لتأصيل السّلم أو تأصيل العنف، أو للمفارقة، التأكيد على دور نفس المرجعية السلفية الوهابية في الحرب على "الجهاد" و"الإرهاب"! ولذلك أصاب الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، عندما اعتبر أننا "لم نر إلى اليوم أي لقاء علني على الهواء بين مُمثلي الإسلام الوسطي لكي يستمع الناس إلى حجة كل طرف منها مقابل الطرف الآخر. وإن حصل ذلك فإني أتوقع أن ممثل الحركات الجهادية سيتمكن من إقامة الحجة على ممثل الإسلام الوسطي، حيث أن كليهما يعتمد على المرجعية نفسها، ولكن الوسطي أكثر انتقائية لحججه حتى تناسب مع الظروف التي يعيشها وخاصة السياسية منها، فيما الجهادي أكثر تمسكا بكل أصوله الدينية التراثية"، [344] وهذا عين ما تَفَطَّنَ له أيضا باحث سعودي، واعتبر أن "وجود رجال مثل الشيخ ابن باز أو الشيخ أبو بكر الجزائري، ليس دليل إدانة بقدر ما هو دليل على حالة التشارك التي يعيشها الخطاب الديني السلفي [الوهابي] سواء اعتدل أم تطرف، خاصة وأن التدقيق في صفتي الاعتدال والتطرف، يوضح بأنهما ليسا موقفين يمكن اتخاذهما بشكل مجرد ولكنها انتماء وتوجه". [345]

لا يمكن أن نتوقع إضافات نوعية لفقهاء مؤسسات دينية في معرض الاشتباك العقدي والفقهي مع أدبيات الحركات الإسلامية والتيارات السلفية الوهابية، من باب الانتصار إلى الأُسُس التي كانت تُميّز فيما مضى

---

[340] أنظر مثلا: سعيد بيهي، مدرسة أركون.. أي معرفة دينية!؟ التجديد، الرباط، عدد 19 يناير 2010.

[341] أنظر نص الرد على الرابط الإلكتروني التالي:

www.majles.alukah.net/showthread.php?t=49114

[342] أبو مسلم الجزائري، التبيان في مشروعية الجهاد في مغرب الإسلام، منشورات "منبر التوحيد والجهاد"، صفر 1432 هـ، أو على الرابط الإلكتروني التالي:

www.tawhed.ws/c?i=321

[343] تصريح أدلى به أحمد يسف (رئيس المجلس العلمي الأعلى) ليومية الأحداث المغربية، مرجع سابق.

[344] محمد أبو القاسم حاج حمد، جذور المأزق الأصولي، مرجع سابق، ص 8.

[345] يحيى الأمير، أيام الإرهاب في السعودية، المركز الثقافي العربي، بيروت ــ الدار البيضاء، ط 1، 2007، ص 61.

التديّن المغربي، أو من باب "عودة المغرب كما بدأ، سُنّيا، أشعريا، مالكيا، جُنيديا"، إذا كان الجميع ينطلق في أنماط وقوالب فكرية لا يستطيعون الانفكاك منها، وهم يدعون منازعتها أو الاشتباك معها، وعندما نأخذ بعين الاعتبار طبيعة التقارب والتداخل بين العَقَدي والعملي، وبين "العقل السلفي [الوهابي] والعنف في المنظومة الحنبلية، وهذا التداخل هو الذي وَرّط جُل الحركات السلفية [الوهابية] المعاصرة (التقليدية ـ والجهادية) في إشعال معارك تاريخية بالنيابة في الأسماء والصفات، والهيئة واللباس، والتقليد والاجتهاد، والعقل والنقل، والتي أسفرت عن تكفير وقتل وقتال لا زالت رحاه مستمرة إلى يومنا هذا"، [346] فلنا أن نتوقع حدود "معارك الاشتباك" التي يَدّعي العديد من علماء المؤسسات الدينية خوضها في معرض الانتصار لطبائع التديّن المغربي، بما يُفسّر تواضع أداء هذه المؤسسات الدينية، في تفعيل مُقتضيات "إصلاح الحقل الديني" و"صيانة الأمن الروحي" و"عودة المغرب كما بدأ، سُنّيا، أشعريا، مالكيا، جُنيديا"!

أهل التديّن المغربي مستقبلا، وليس اليوم ـ مادام تديّن اليوم مُتشبّع بالنزعة السلفية الوهابية لدى العديد من الحركات والتيارات والأحزاب ـ في حاجة إلى إبستيم إسلامي جديد، يقوم بداية على المرجعتين المؤسستين (القرآن والسنة)، وينهل من أهم مكتسبات فقه ما بعد الحقبة النبوية، دون أن يرتهن إلى مُجمل هذه الإبستيميات المعرفية السائدة، وفي مقدمتها اليوم، الإبستيم السلفي الوهابي الذي يعرف حضورا متزايدا في العديد من ربوع المجالات التداولية الإسلامية، بشهادة وتزكية أهله قبل غيرهم، [347] ولعل تفطن بعض رموز ما أصبح يُطلق عليه بتيار "الدعاة الجدد"، أو "التديّن الجديد" لهذا المأزق الإبستيمي، وتقديمهم لنموذج جديد ومُغاير في التديّن، يجتهد في إحداث نوع من المصالحة الوجودية بين الماضي والحاضر، بين النص والواقع، بين النقل والعقل، يُفسّر إجماع الفقيه الرسمي وفقيه الحركات الإسلامية المعتدلة (الرخوة) والمتشددة (الصلبة)، على توجيه النقد إلى هذه الرموز الدعوية، لأنها ترفض تبني مُجمل معالم التديّن السلفي الوهابي، ونتحدث عن بعض رموز تيار الدعاة الجدد، لأن غالبية هذه الرموز، لا تخرج بدورها عن النهل من المرجعية السلفية الوهابية.

18 ـ أخيرا وليس آخرا، ثمة عزوف مُقلق للأقلام العربية والإسلامية، بما فيها الأقلام الإسلامية المقيمة في المهجر، عن الخوض في "الاشتباك المعرفي" مع الأدبيات السلفية الوهابية، بالموازاة مع أوراش "الاشتباك العقدي والفقهي"، ذلك الصادر عن فقهاء "المراجعات" وفقهاء المؤسسات الدينية، والذي يُحسب له التأسيس لخطاب فقهي نقدي من مرتبة "أقل الأضرار"، ولو أنه ينطلق من نفس الأرضية الفقهية والإبستمية التي تنطلق منها التيارات السلفية الوهابية، العلمية و"الجهادية".

وتكمن أهمية هذا المعطى في إحالته على مسؤولية المفكرين والباحثين في معرض تقييم أوضاع الراهن العربي الإسلامي، سواء في حقبة تصدير المشروع السلفي الوهابي، أو في حقبة ما بعد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، وبدرجة أكثر دلالة، ما أفصحت عنه الثورات العربية في مطلع العام 2011 مع صعود نجم التيارات السلفية الوهابية كما سلف الذكر، وهو التقييم الإجمالي الذي أعاد العقل الإسلامي إلى "الدرجة الصفر" من النهضة الإصلاحية التي طرقنا أبوابها على خجل منذ قرن ونيف، مع أعمال محمد عبده ورشيد رضا ورفاعة الطهطاوي ـ رغم نزعتهم السلفية، ولكنها على الأقل، كانت ذات نَفَس إصلاحي ـ حيث تجديد و"إحياء" النقاش شبه البيزنطي بخصوص توظيف الوسائل الأنفع للأنظمة والدول والأمة: الرهان على السلفية الوهابية عند من يرفع شعار "الإسلام هو الحل"، أو التسريع بإحداث "القطيعة الإبستمولوجية" مع التراث العربي والإسلامي عند من يرفع شعار "الوحي لم يعد مُنتجا للحقيقة

---

[346] عبد الحكيم الفيتوري، مباحث في فهم أزمة العقل السلفي، القدس العربي، لندن، عدد 9 يونيو 2007.

[347] في نبرة استعلاء فقهي تختزل الشيء الكثير حول تبعات التصلب العقدي الذي يُميز التديّن السلفي الوهابي، نقرأ لباحث سعودي أن "طوفان دعوة ابن عبد الوهاب، ساهم في ضرب الجمود الفقهي، وإعادة تشكيل الإسلام السني"، مضيفا أن "الحنابلة حازوا اعتراف الخلفاء بمذهبهم حيث منحهم الدوام والاستمرار وحماهم من الانقراض، ومكنتهم نزعتهم البنيوية لتحكيم الحديث والأثر من إعادة تشكيل العالم السني برمته في القرنين الأخيرين".

أنظر:

منصور النقيدان، الحنبلية تعيد تشكيل الإسلام، الرياض، عدد 5 يوليو 2009.

اليوم"، أو تبني الطريق الإصلاحي الثالث والغائب اليوم: التوفيق بين كنوز التراث الإسلامي ومفاتيح التراث الغربي الحداثي؛
إنها مسؤولية أهل النظر والتفكر.

بيبليوغرافيا

كتب ودراسات

محمد زكي إبراهيم، السلفية المعاصرة إلى أين؟ مؤسسة إحياء التراث الصوفي، القاهرة، الطبعة الثانية، 2003.

فريد الأنصاري، البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي: نحو بيان قرآني للدعوة الإسلامية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر المنصورة، ط 1، 2004.

فريد الأنصاري، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب: انحراف استصنامي في الفكر والممارسة، منشورات الفرقان، رقم 2، مكناس،ط 1، 2007.

يحيى الأمير، أيام الإرهاب في السعودية، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، ط 1، 2007.

محمد أركون، الفكر الإسلامي.. قراءة علميّة، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1996.

محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة غشت 2004.

محمد أركون، الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الطليعة، دمشق،ط 1، 2010 .

محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط 1، 2011.

أنور أبو طه وآخرون، السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية، معهد المعارف الحكمية، بيروت، ط 1، 2004.

عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب: 1971 ـ 2004، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2009.

أبو مسلم الجزائري، التبيان في مشروعية الجهاد في مغرب الإسلام، منشورات "منبر التوحيد والجهاد"، صفر 1432 هـ.

مصطفى باحو، علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، منشورات السبيل (9)، سلسلة بحوث في مذهب المالكية (3)، مطابع طوب بريس، ط 1، يونيو 2007.

جمال بامي، إشكالية الهوية والمرجعية: دراسة تحليلية نقدية، ضمن كتاب المسبار الشهري، في موضوع "الحركة الإسلامية في المغرب"، العدد 11، نونبر 2007، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

كريستوفر بوشيك، الاستراتيجية السعودية الليّنة في مكافحة الإرهاب، أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، العدد 97،شتنبر 2008.

محمد أحمد البنكي، الإخوان والسلفيون.. وفاق أم شقاق؟ ضمن كتاب" "البنكي مُفكّكا": مقالات ودراسات مختارة للناقد البحريني محمد أحمد البنكي، إعداد رنده فاروق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2010.

محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية.. مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر دمشق، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة العاشرة، 2008.

حسام تمام، تسلف الإخوان.. تآكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جماعة الإخوان المسلمين، سلسلة "مراصد"، العدد الأول، وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الإسكندرية، نونبر 2010.

الزبير دحان أبو سلمان، ضحايا النشاط الشيعي الإمامي، (سلسلة نقد المعتقد، عدد 1)، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، دجنبر 2002.

أكرم حجازي، رحلة في صميم عقل السلفية الجهادية: القاعدة نموذجا، القدس العربي، لندن، عدد 31 شتنبر 2006.
جعفر بن إدريس الكتاني الحسني، الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق والمتفيهق: رد على الطاعنين في المذاهب الأربعة والعقيدة الأشعرية والتصوف، حققه عدنان بن عبد زهار، مراجعة وتصحيح محمد حمزة بن عيل الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2009.
حمادي الرديسي وأسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، نصوص الغرب الإسلامي نموذجا، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2008.
حماد بن أحمد القباج، السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2008.
أبي عبد الله حماد القباج، الأدلة القطعية على تحريم التفجيرات التخريبية التي تمارس باسم الجهاد وإنكار المخالفات الشرعية، منشورات السبيل، سلا، أبريل 2007.
وليام ماكانتس (مُحرر)، جاريت براشمان (منسق المشروع)، تمهيد التقرير التنفيذي لأطلس الإيديولوجيا المتشددة، مركز مكافحة الإرهاب، الأكاديمية العسكرية الأمريكية، نيويورك، نونبر 2006.
سليم بن عيد الهلالي السلفي، لماذا اخترت المنهج السلفي، دار ابن القيم، الدمام (السعودية)، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009.
أبو مصعب السوري، (عمر عبد الحكيم)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، طبعة ذي القعدة 1425هـ، دجنبر 2004، ويتفرع الكتاب/الموسوعة على جزأين: الجزء الأول: وجاء عناوين فصوله كالتالي: الجذور، التاريخ، التجارب، ثم الجزء الثاني، وجاءت عناوين فصوله كالتالي: الدعوة، المنهج، الطريقة، ويبلغ عدد صفحات هذا الكتاب 1604 صفحة.
عكاشة بن المصطفى، الإسلاميون في المغرب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 2008.
منتصر حمادة، نحن وتنظيم القاعدة، دار الأوائل، دمشق، ط 1، 2008.
منتصر حمادة، نحن والتصوف، الطريقة القادرية البودشيشية نموذجا، سلسلة الشروق المغربية، العدد 3، الرباط،ط 1، 2009.
منتصر حمادة، في نقد تنظيم القاعدة، مساهمة في دحض أطروحات الحركات الإسلامية "الجهادية"، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2010.
محمد الحمداوي، الرسالية في العمل الإسلامي.. استيعاب ومدافعة، منشورات حركة التوحيد والإصلاح، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2008.
جوزيف. أ ب. لمبارد، الإسلام والأصولية وخيانة الموروث الإسلامي، تقديم سيد حسين نصر، ط 1، دجنبر 2007.
عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2009.
ت. أ. شانافاش، هل تزوجت عائشة وهي بنت السادسة؟ ترجمة خالد الساقي، الواضحة (فصلية علمية تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط)، العدد 5، 2009.
عبد المجيد الصغير، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب.. مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2011.
ديفيد دكاك وآخرون. الإسلام والأصولية وخيانة الموروث الإسلامي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية. ط 1. دجنبر 2007.
خالد شوكات، الحركة الإسلامية بين سلفية الشكل وسلفية المضمون، ضمن كتاب جماعي يحمل عنوان: الحركات الإسلامية والديمقراطية.. دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي (14)، بيروت، ط 1، 1999.
عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2002.

عبد الوهاب المسيري، حوارات معه أجرتها سوزان حِرفي، الجزء الرابع تحت عنوان: الصهيونية واليهودية، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2009.
أبو يعرب المرزوقي، مسائل جذرية علاجها شرط في إحياء التربية الأصيلة، مبحث صادر في موقع "الشهاب" الإلكتروني، ومؤرخ في 25 فبراير 2011.
ربيع بن هادي عُمير المدخلي، جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات: حوار مع الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق، (تقديم صالح بن فوزان الفوزان)، مجالس الهدى، الجزائر، دار الآثار، القاهرة، ط 1، 2002.
عبد الوهاب المؤدب، أوهام الإسلام السياسي، ترجمة محمد بنيس وعبد الوهاب المؤدب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 2004.
عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة الملتحية، دراسة نقدية مستقبلية، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2006.
عبد الله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، بيروت ــ الدار البيضاء، ط 1، 2008.
سعد الدين العثماني، المشاركة السياسية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية، سلسلة الحوار، العدد 29، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1997.
عبد الله الغذامي، الفقيه الفضائي.. تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة، المركز الثقافي العربي، بيروت ــ الدار البيضاء، ط 1، 2011.
البشير المتاقي، الحركة الإسلامية والمشاركة السياسية بالمغرب: حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية نموذجا، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2009.
وليام ماكانتس (محرر)، جاريت براشمان (منسق المشروع)، تمهيد التقرير التنفيذي لأطلس الإيديولوجيا المتشددة، مركز مكافحة الإرهاب، الأكاديمية العسكرية الأمريكية، نيويورك، نونبر 2006.
هاني نسيره، القاعدة والسلفية الجهادية: الروافد الفكرية وحدود المراجعات، مركز المسبار، دبي السنة الثامنة عشرة، العدد رقم 188، يونيو 2008.
رضوان السيد، الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004.
المعطي منجب (إعداد)، مواجهات بين الإسلاميين والعلمانيين، منشورات وجهة نظر، الرباط، الطبعة الأولى دجنبر 2008.
حمو النقاري، المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية، دار رؤية للنشر، القاهرة، ط 1، 2010.
علي بن صالح الغربي السوسي، طواغيت الخوارج بالمغرب: بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية، سلسلة "دفع الخوارج"، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط 1، 2006.
محمد أبو القاسم حاج حمد، جذور المأزق الأصولي، دار الساقي، بيروت، ط 1، 2010.
خالد أبو الفضل، مكانة التسامح في الإسلام، ضمن عمل جماعي يحمل نفس العنوان، بمشاركة طارق علي، ميلوت فيورست، جون إسبوزيتو، .. تحرير جوشو كوهن وإيان ليغ. ترجمة سامر زيتون، مكتبة مدبوليّ، القاهرة، ط 1، 2006.
جون م. مات فينهوس، طرق الإرهاب، لماذا ينضم الشباب إلى تنظيم القاعدة؟ مدارات استراتيجية، صنعاء، العددان الرابع والخامس، يوليو ــ أكتوبر 2011.
أحمد الريسوني، الأمة هي الأصل: مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، منشورات عيون الندوات، مكناس، ط 1، 2000.
صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، السلفية والجماعات الإسلامية (ويليها: ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن لمنكر، ويليه ولي أمر المسلمين والشباب)، أعدها للنشر: أبو عبد الرحمن عادل بن علي الفريدان، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط 1، 2008.
طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت ــ الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2000.

طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، جمعه وأعده للنشر رضوان مرحوم، منشورات الزمن، الرباط، العدد 13،ط 1، أبريل 2000.
أحمد الريسوني، ما قل ودل، إعداد وتقديم الحسن السرات، طوب بريس، الرباط، ط 1، 2006.
عادل رفوش وحماد القباج، نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب، إصدارات الخزانة العامرية، منشورات السبيل، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2011.
عبد السلام العسري، العقيدة الإسلامية بين الأشاعرة ومن وافقهم وبين الوهابيين التيميين، دار القلم، الرباط،ط 1، 2011.
علي بن محمد الرباعي، الصحوة في ميزان الإسلام، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، الطبعة الثانية 2011.
أبي عبد الرحمن علي بن صالح الغربي السوسي السلفي، قومة المدعو ياسين الفتان بين رسالة الطوفان والخروج للعصيان (مختصر كتاب "إرشاد الحائرين وتنبيه الغافلين لاجتناب ضلالات وجهالات وبغي عبد السلام ياسين)، مطابع المعارف الجديدة، الرباط، ط 1، 2006.
د لخلوفي، هل القرآن محرف.. أم الله لا يعلم؟، (تقديم الزبير دحان)، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2007.
علي بن صالح الغربي، طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية، سلسلة دفع الخوارج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط 1، 2006.
محمد ضريف، الدين والسياسة في المغرب: من سؤال العلاقة إلى سؤال الاستتباع، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، ط 1، نونبر 2000.
محمد ضريف، الإسلاميون المغاربة: حسابات السياسة في العمل الإسلامي، 1969 ـ 1999، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، ط 1، نونبر 2000.
محمد يتيم، فكر الغلو والتطرف، نحو استراتيجية للاستيعاب، مجلة الفرقان، الدار البيضاء، العدد 51، 2005.
محمد همام، سؤال المرجعية في الحركة الإسلامية المغربية: مقدمة في الاستلاب الديني المغربي، مدارك، الرباط، العدد 6، أكتوبر 2006.
محمد همام، العنف والصراع السياسي، الأزمنة الحديثة، الرباط، العدد 2، مارس 2010.
فهمي هويدي، القرآن والسلطان، هموم إسلامية معاصرة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة 2009.

Sharif Gemie, French Muslims: New Voices in Contemporary France (University of Wales Press - French and Francophone Studies), 2010.

Bernard Lewis, The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror, Modern Library; First edition, March 25, 2003.
Tariq Ramadan, Mon intime conviction. Editions Presses du Châtelet, Paris, 2009.
Olivier Roy, L'échec de l'islam politique Le Seuil, Paris, 1992.
Charles Saint-Prot. Islam: l'avenir de la Tradition entre révolution et occidentalisation, Editions du Rocher, Monaco. 2008.
Building Moderate Muslim Networks, (By Angel Rabasa, Cheryl Benard, Peter Chalk, C. Christine Fair, Theodore W. Karasik, Rollie Lal, Ian O. Lesser, David E. Thaler) Published 2004 by the "RAND Corporation".
Moderate Muslim Networks, (By Angel Rabasa, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz and Peter Sickle). Published 2007 by the "RAND Corporation".
Time, special report the end of Bin Laden, New York, may 20, 2011.

مقالات
سيف الدين الأنصاري، رؤية إيمانية.."فاتبع سببا"، مجلة الأنصار، العدد 15، رمضان 1423 هـ.
ناجح إبراهيم، عرض لكتاب "الإسلام وتحديات القرن الواحد والعشرين"، الذي أقره وراجعه القادة التاريخيون "للجماعة الإسلامية"، إعداد عبد اللطيف المناوي، الشرق الأوسط، لندن، عدد 23 يونيو 2004.
حسن الأشرف، في المغرب.. المذهب المالكي وهزلية التعامل الرسمي"، موقع إسلام أون لاين، نت، مقال مؤرخ في 22 أبريل 2008.
أحمد إبراهيم خضر، الأكاديميون الأمريكيون والمخابرات المركزية: البحث عن جراحة أخرى لاستئصال عقيدة الجهاديين، مقال مؤرخ في 24 أكتوبر 2010، نقلا عن موقع "أنا المسلم".
الحسين الإدريسي، المغراوي: صاحب ميزان درجة قوة النكاح، أو حينما يقتحم الإرهاب الجنسي العقبة، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 7 أكتوبر 2008.
الحسين الإدريسي، الجلال والجمال في المقامات الصوفية للسيد الخليع، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 13شتنبر 2010.
الحسين الإدريسي، بعد ثلاثة أشهر على درس "بن الضاوية": ماذا تغير في تدبير الشأن الديني؟ (الجزء الأول) الأحداث المغربية، الدار البيضاء، العدد 3600، 19 أكتوبر 2008.
الحسين الإدريسي، ماذا تغير في تدبير الشأن الديني؟ (2/2) الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 22 دجنبر 2008.
خالد ميار الإدريسي، المغاربة وهاجس الفتوى، مدارك، الرباط، العدد 6، أكتوبر 2006.
حكيم الفضيل الإدريسي، مدرسة الجنيد وأثرها في التصوف المغربي. مجلة المجلس. (مجلة يصدرها المجلس العلمي الأعلى بالمغرب). العدد 4. يوليو 2008.
إبراهيم بيدون، المؤسسات الدينية ووهم الدفاع عن المقدسات، السبيل، سلا، العدد 42، 15 نونبر 2008.
إبراهيم بيدون، موقف الصحافة العلمانية من إغلاق مقرات تحفيظ القرآن الكريم، السبيل، سلا، العدد 40، 15 أكتوبر 2008.
عبد السلام بلاجي، لا ينبغي تفسير الدفاع عن الخصوصية المغربية بالانغلاق، التجديد، الرباط، العدد 1990، 7 أكتوبر 2008.
حميد باجو، فتوى المغراوي وسؤال الإصلاح الديني، ملحق ملتقى الفكر، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 8 نونبر 2008.
عبد الكريم بناني، تحقيق موطأ الإمام مالك من الدلالة اللغوية "دليل الخطاب"، الإحياء، الرباط، العدد 28، يونيو 2008.
سعيد بيهي، مدرسة أركون.. أي معرفة دينية!؟ التجديد، الرباط، عدد 19 يناير 2010.
عبد الرحيم التميمي، الفوضى الخلاقة...الخيار الفاشل للمناوئين للسلفية، مقال مؤرخ في 14 مايو 2010 بموقع العصر الإلكتروني.
محمد بوالنيت المراكشي. أصول المنهج السلفي والرد على المنحرفين، مجلة "نداء الإسلام"، العدد الأول، السنة الثامنة، أبريل ـ مايو 2001.
حسام تمام، الفضائيات السلفية.. هل تقاوم السلفية علمنة الفضائيات للتدين، مقال نشر في موقع إسلام أون لاين. نت، بتاريخ 18 مايو 2009.
حسام تمام، أسئلة الزمن السلفي، صحيفة الغد، عمان، 5 مارس 2011.
بلال التليدي، أية علاقة بين الحركة الإسلامية والحركة الوهابية في المغرب؟ التجديد، الرباط، عدد 21 أبريل 2008.
بلال التليدي، في نقد الفهم الإقصائي لتدبير الشأن الديني، التجديد، الرباط، عدد 19 فبراير 2008.
بلال التليدي. أية علاقة بين الحركة الإسلامية المغربية والوهابية؟ التجديد، الرباط، 21 أبريل 2008، وصدرت أيضا في موقع "إسلام أون لاين. نت"، مقال مؤرخ في 24 أبريل 2008.

بلال التليدي، الحركة الإسلامية وإعادة تجديد الحقل الديني، التجديد، الرباط، العدد 2006، 29 أكتوبر 2008.
بلال التليدي، أسطورة خلخلة الإسلام المغربي، التجديد، الرباط، 9شتنبر 2008.
يوسف الديني، عن السلفية.. شاغلة الناس والعالم، الشرق الأوسط، لندن، عدد 18 مايو 2011.
مشاري الذايدي. كلمات بين الهامش والمتن، الشرق الأوسط، لندن، عدد 9324، 8 يونيو 2004.
محمد الحمداوي. مراجعات الإسلاميين بين الاستباق والاضطرار، التجديد، الرباط، عدد 23 نونبر 2009.
محمد الحمداوي، الرسالية في العمل الإسلامي.. استيعاب ومدافعة، منشورات حركة التوحيد والإصلاح، مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2008.
حسن حمورو، الهلالي: بيان "بيت الحكمة" جاء في الوقت الضائع، قصاصة إخبارية، موقع هسبرس الإلكتروني، مؤرخة في 15 أبريل 2011.
عبد الرحمن الجميعان، مراجعات في الفكر السلفي، النهار، الكويت، عدد 12 يناير 2010.
أحمد الخمليشي، مناقشة "فتوى" المغراوي، الاتحاد الاشتراكي، الدار البيضاء، عدد 16 أكتوبر 2008.
عادل خزرون، أقوال العلماء في إحياء علوم الدين، صحيفة النور، تطوان، العدد 443، غشت 2005.
مصطفى الخلفي، حركة التوحيد والإصلاح وتدبير الشأن الديني: تساؤلات ومرتكزات، التجديد، 23 فبراير، 2009.
مصطفى الخلفي، إحياء الزوايا وإصلاح التصوف، التجديد، الرباط، 23شتنبر 2008.
أحمد إبراهيم خضر، الأكاديميون الأمريكيون والمخابرات المركزية: البحث عن جراحة أخرى لاستئصال عقيدة الجهاديين، مقال مؤرخ في 24 أكتوبر 2010، في موقع "أنا المسلم".
وليد عبد الرحمن ومحمد عبده، الدولة تتجه إلى الدعاة السلفيين في غيبة مؤسسة الأزهر، الشرق الأوسط، لندن، عدد 13 مارس 2011.
إسماعيل حمودي، تقرير إخباري عن أشغال مجلس الشورى لحركة التوحيد والإصلاح، التجديد، الرباط، عدد 20 أكتوبر 2008.
محمد السوسي، إغلاق دور القرآن والخروج على الثوابت والمذهب، العلم، الرباط، عدد 6 نونبر 2008.
لمين شيخي، سلفي جزائري مقيم بالسعودية يفتي بمخالفة المظاهرات للإسلام لما فيها من اختلاط، قصاصة إخبارية، القدس العربي، لندن، عدد 15 مارس 2011.
أحمد عبادي، في الثابت والمتحول، افتتاحية موقع "ميثاق الرابطة" الإلكتروني، مقال مؤرخ 18 يونيو 2010.
أحمد عبادي: خصائص المذهب المالكي، موقع الرابطة المحمدية للعلماء على شبكة الإنترنت، متابعة إعلامية مؤرخة في 26شتنبر 2008.
مراد العلوي، الشيخ المغراوي لمنافسيه السياسيين: بيننا وبينكم الملك، ولمنافسه الدينين: بيننا وبينكم القرآن والسنة، موقع أندلس بريس، مقال مؤرخ في 18 نونبر 2011.
محمد أبو رمان، السلفية والسلفيون، الغد، عمان، عدد 2 نونبر 2007.
إبراهيم الخليفة، وسلفية ابتدعوها، موقع العصر الإلكتروني، مقال مؤرخ في 8 فبراير 2011.
أحمد الشقيري الديني، السلفية المدخلية بالمغرب: من الرعاية إلى التوظيف، موقع هسبرس الإلكتروني، مقال مؤرخ في 12 يناير 2011.
أبو عبد الرحمن الأثري. رسالة في الطواغيت. مبحث مؤرخ في 15 محرم 1423 هـ.
السيد زايد. حمد حسان.. السلفية المصرية عندما تتشكل خارج الحدود. موقع "إسلام أون لاين. نت". تقرير إخباري مؤرخ في 17شتنبر 2009.
محمد الأمين ولد محمد، أجوبة الزمن السلفي، نشر المقال في عدة مواقع على شبكة الإنترنت، منها موقع "الشهاب"، بتاريخ 27 جمادى الثانية 1427 هـ.
أحمد الشقيري الديني، كيف نواجه تنظيم القاعدة بالمغرب الإسلامي؟ مقال مؤرخ في 4 مايو 2011 في موقع هسبرس الإلكتروني.

منصور النقيدان، الحنبلية تُعيد تشكيل الإسلام، صحيفة الرياض، عدد 5 يوليو 2009.
ناصيف نصار، الاستعارة الحارّة، مجلة الدوحة، قطر، العدد 30، أبريل 2010.
عبد الله بن زيد الخالدي. صيحة نذير ... إلى أمة الغضب: اليهود. مبحث مؤرخ في 19 يونيو 2009، في موقع "شبكة السحاب".
عدنان المنتصر، قراءة في كتاب "الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر" لحمادي الرديسي وأسماء نويرة، مقال مؤرخ في 12 أكتوبر 2010 في موقع "أصدقاء الحياة".
طارق علي، صدام الأصوليات.. حملات صليبية، جهاد، حداثة، ترجمة إسماعيل العثماني، دار أبي رقراق، الرباط،ط 1، 2009.
منصور النقيدان، الحنبلية تُعيد تشكيل الإسلام، صحيفة الرياض، عدد 5 يوليو 2009.
عبد الله بن زيد الخالدي. من هم الإرهابيون؟ أهُم السَّلفيون أم الروافض؟ موقع "شبكة السحاب"، مقال مؤرخ في 7 نونبر 2009.
حماد القباج، السلفية بين تهمة التشدد وواقع الغربة، مجلة البيان، لندن، العدد 282، يناير 2011.
حماد القباج، دور القرآن .. القزابري .. والقاصرات! السبيل، سلا، 7شتنبر 2008، ونشر في موقع "هسبرس" بتاريخ 7شتنبر 2009.
حماد القباج، نسائم الإصلاح وجيوب المقاومة، السبيل، سلا، العدد 99، 1 ماي 2011.
حماد القباج، هل هناك أصولية تعادي إمارة المؤمنين؟ السبيل، سلا، العدد 100، 16 مايو 2011.
خالد فهمي، مشكلة الفكر السلفي، أخبار الأدب، القاهرة، عدد 18 غشت 2011.
عبد الحكيم الفيتوري، مباحث في فهم أزمة العقل السلفي، القدس العربي، لندن، عدد 9 يونيو 2007.
زين العابدين الركابي، جدل حول "السلفية"..رؤية مستقلة، الشرق الأوسط، لندن، عدد 3 أبريل 2010.
محمد مصباح، المؤسسة الدينية في المغرب وموقعها من الإصلاح، مقال مؤرخ في 13 مايو 2011، ونشر في موقع "إسلاميون" الإلكتروني.
منصف السليمي، وزير الشؤون الإسلامية المغربي السابق في أول خروج إعلامي له منذ إعفائه من منصبه، تقرير إخباري، الشرق الأوسط، لندن، عدد 12 مايو 2004.
عبدلاوي لخلافة، انقلاب على تيار السلفية "المهادنة" بالمغرب، مقال نشر في موقع إسلام أون لاين. نت، ومؤرخ في 8 أكتوبر 2008.
حسن الهيثمي. دورة سيدي شيكر الوطنية الأولى للمتصوفة، أسبوعية العدالة والتنمية، الرباط، العدد 157، 26شتنبر 2008.
إبراهيم الطالب، ملفات التيارات الإسلامية.. وضرورة التسوية العاجلة، السبيل، سلا، العدد 98، 16 أبريل 2011.
إبراهيم الطالب، لماذا يصر وزير الأوقاف على جعل السلفيين أعداء لإمارة المؤمنين؟ السبيل، سلا، العدد 43، 1 دجنبر 2008.
سعيد بن سعيد العلوي، هل تملك "الطرقية" في المغرب فرصة التغيير؟ الشرق الأوسط، لندن، عدد 19 غشت 2010.
محمد العربي المساري، الطرقية والجهادية، العلم، الرباط، 22 غشت 2010.
سعيد لكحل. الرهان على الصوفية يقتضي تحصينها ضد الجهادية، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 1 أكتوبر 2008.
إدريس حمادي، المذهب المالكي في خصوصياته، الإحياء، الرباط، العدد 26، نونبر 2007.
حميد لحمر، الإمام مالك مفسرا، الإحياء، الرباط، العدد 27، فبراير 2008.
عبد الكبير العلوي المدغري، الحكومة المُلتحية: دراسة نقدية مستقبلية، دار الأمان للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط. ط 1، 2006.

محمد الركراكي، خريطة طريق الملك وإكراهات تدبير الشأن الديني، الأيام، الدار البيضاء، العدد 347، 3 أكتوبر 2008.
الحسن سرات، دعوة لإنشاء هيئة عالمية للتصوف، تقرير إخباري، موقع الجزيرة. نت، 29 يوليو 2009.
محمد وراضي، عرقلة الفكر الظلامي الديني للنهضة المغربية، مطبعة يزناسن، سلا، ط 1، 2008.
محمد وراضي، خريج المدرسة البودشيشية المشبوهة: عبد السلام ياسين، مطبعة بني إزناسن، الرباط، ط 1، 2010.
أحمد الريسوني، المذهب المالكي بالمغرب بين الإهمال والاستغلال، الفرقان، الدار البيضاء، العدد 58، 2007.
محمد ضريف، من السلفية التقليدية إلى السلفية الجهادية، المساء، الدار البيضاء، عدد 29 أكتوبر 2009.
محمد ضريف، موقع السلفية في السياسة الدينية للدولة، المساء، الدار البيضاء، عدد 16 أكتوبر 2009.
محمد وراضي، حمل المغاربة على فتح صدورهم لمالك والأشعري والجنيد! السبيل، سلا، عدد 105، 1 غشت 2011.
عائض القرني، حقيقة السلفية، الشرق الأوسط، لندن، عدد 24 مايو 2011.
محمد يتيم، ماذا تعني العودة إلى المذهب المالكي عند حركة التوحيد والإصلاح؟ التجديد، الرباط، عدد 23 ـ 25 أبريل 2004.
محمد يتيم، في نقد الثقافة الخرافية وبناء الثقافة السننية، التجديد، الرباط، عدد 4 يوليو 2008.
محمد يتيم، فصل المقال فيما بين التصوف والسياسة من اتصال، التجديد، الرباط، عدد 6 ـ 7 أكتوبر 2004.
الحسن يزي، الأمن يستعين بباحثين في الشريعة لتحديد مدى تشدد متهمين بالإرهاب، تقرير إخباري، الصباحية، الدار البيضاء، عدد 29 دجنبر 2007.
صحيفة الصباح (يومية)، ملف حول الإصلاح الديني: خارطة الطريق ضد التطرف، الدار البيضاء، 8 دجنبر 2008.
صحيفة الوطن الآن (أسبوعية)، ملف حول أئمة الإصلاح الديني، الدار البيضاء، 27 نونبر 2008.
صحيفة السبيل (نصف شهرية)، ملف "السلفية في المغرب: فكر وهابي دخيل أن منهج رباني أصيل؟"، العدد 43، 1 دجنبر 2008.
Tariq Ali, Le fanatisme wahhabite, voilà le responsable, Courrier international, Paris, N° 573, 25 octobre 2001.
Yves Bordenave, De la banlieue parisienne au Pakistan, l’itinéraire d’un jeune djihadiste, Le Monde, Paris, 11 novembre 2010.
Sheema Khan, "The language of Islam has been hijacked," Globe and Mail, December 17, 2002.
Time, special report the end of Bin Laden, New York, may 20, 2011.
Youssef Ziraoui et Abdellah Tourab, Dans la peau d’un fanatique, (témoignage de l’expérience du chercheur Abdelhakim Aboulouz au sein du mouvement salafiste du Cheikh Mohamed Maghawi à Marrakech, Telquel, Casablanca, N° 340, 27 septembre 2008.

حوارات

حوار مع أبو يعرب المرزوقي، أجراه تركي الدخيل، برنامج "إضاءات"، فضائية العربية، حوار مؤرخ في 28 أبريل 2011.

حوار مع أحمد أبو زيد، الموقع الإلكتروني للرابطة المحمدية للعلماء، يوم 28 مايو 2008.

حوار مع أحمد الخمليشي أجراه موقع "قدس برس"، مؤرخ في 9 أكتوبر 2008.

حوار مع أحمد التوفيق، أجراه محمد الركراكي ومرية مكريم، الأيام، الدار البيضاء، العدد 344، 12 شتنبر 2008.

حوار مع أحمد التوفيق، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، أجرته معه أسبوعية الصحيفة، الدار البيضاء، عدد 9 مايو 2003.

حوار مع الشيخ حماد بن أحمد القباج المراكشي، نشر في موقع "الصوفية"، تحت عنوان: "الصوفية في المغرب" شطحات شركية برعاية رسمية!"، حوار أجراه حمد عثمان، بتاريخ 17 غشت 2011.

حوار مع محمد الفيزازي، أجراه نور الدين بنمالك، العدد 45، 21 دجنبر 2001.
حوار مع محمد الفيزازي أجراه محمد الراوي، "الشرق الأوسط"، لندن، عدد 27 مايو 2003.
حوار مع محمد الفيزازي أجراه حسن الأشرف، إسلام أون لاين، حوار مؤرخ في 28 غشت 2011.
حوار مع محمد المغراوي، الحياة، الدار البيضاء، عدد 10 أكتوبر 2010.
حوار مع محمد المغراوي، أجراه عزيز العطارتي، المساء، الدار البيضاء، عدد 15 أبريل 2011.
حوار مع محمد المغراوي، أسبوعية المشهد، الدار البيضاء، عدد 27 يوليو 2011.
حوار مع محمد المغراوي، أجراه عادل الكرموسي، نشر في موقع الخبر الإلكتروني، نقلا عن موقع هسبرس، حوار مؤرخ في 15 أبريل 2011.
حوار مع أحمد رشيد، أجراه رامون شاك، ترجمة: يوسف حجازي، مراجعة: هشام العدم، موقع قنطرة الألماني (النسخة العربية)، حوار مؤرخ في 11 نونبر 2010.
حوار مع أحمد الريسوني، أجراه عبد العزيز الطاهري، الصحيفة، الدار البيضاء، العدد 65، 2 ـ 3 دجنبر 2006.
حوار مع أحمد الريسوني، أجراه محمد لغروس، أسبوعية "العدالة والتنمية"، الرباط، 19 دجنبر 2008.
حوار مع أحمد الريسوني، الرئيس السابق لحركة "التوحيد والإصلاح"، أجراه رشيد لخضر وعبد الرحيم الحسناوي، نشر في موقع "التوحيد والإصلاح" على شبكة الإنترنت، ومؤرخ في 26 نونبر 2008، كما نشر في يومية "التجديد". الرباط، بتاريخ فاتح دجنبر 2008.
حوار مع محمد زحل، مع التجديد، الرباط، عدد 19 ـ 20 أكتوبر 2002.
حوار مع محمد زحل، أجراه سعيد مبشور، العصر، الرباط، 4 مايو 2007.
حوار مع يوسف القرضاوي، الشرق الأوسط، لندن، عدد 25شتنبر 2008.

حوار العلامة الحسن وجاج، أجراه حماد القباج، حوار في موقع الصوفية، مؤرخ في 14 أكتوبر 2011.

حوار مع أحمد يسف، رئيس المجلس العلمي الأعلى، أجراه يونس دافقير، الأحداث المغربية، الدار البيضاء، عدد 10 ماي 2010.

حوار مع باتريك هايني، أجراه بلال التليدي، التجديد، الرباط، عدد 10 فبراير 2010.
Abdelkébir Alaoui M'Daghri, "J'ai gagné la confiance des islamiste, (Interview-vérité) Propos recueillis par Driss Ksikes, Tel Quel, Casablanca, 13 novembre 2004.

وثائق وبيانات
بيان صادر عن "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة" التي يرأسها محمد المغراوي، ومؤرخ في 27 مايو 2003.

"دليل الإمام والخطيب والواعظ"، (وثيقة من 200 صفحة) منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط 1، 2006.
برقية موجهة من حركة "التوحيد والإصلاح" إلى الملك محمد السادس، التجديد، الرباط، عدد 17 نونبر 2006.
بيان حرّره محمد عبد الوهاب بن أحمد رفيقي، بالسجن المحلي بوركايز بفاس، بتاريخ 12 أبريل 2007.
الميثاق التأسيسي لحركة التوحيد والإصلاح، الطبعة الثانية، الرباط، طوب بريس، 1999.
تقرير الحالة الدينية في المغرب 2007 ـ 2008، وصادر عن المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، 2009.
بيان صادر عن حركة "التوحيد والإصلاح"، مؤرخ في 4 أكتوبر 2008، ونشر في يومية التجديد بتاريخ 7 أكتوبر 2008.
بيان صادر عن الشيخ محمد المغراوي، مراكش، 7شتنبر 2008.
وثيقة "الصواعق المرسلة على الندوة المهزلة"، أعدّ الرسالة وجمع مادتها "مجموعة من طلبة العلم بالمغرب الإسلامي"، تقديم هاني السباعي، سلسلة الدين الخالص، لندن، 2 ربيع الأول 1431هـ، 16 فبراير 2010.
حسن الخطاب، الكواشف الجلية في تحريك قتال الشعوب العربية، ضمن "سلسلة درء التنازع في أحكام التراجع"، وثيقة نشرت عبر حلقات في أسبوعية "ما وراء الحدث" (الرباط)، ابتداء من العدد 8 للأسبوعية والمؤرخ في 24 دجنبر 2010، حتى العدد 11 المؤرخ في 14 يناير 2011.
بيان للدكتور محمد المغراوي إلى التسجيل في اللوائح الانتخابية، السبيل، سلا، العدد 100، 16 مايو 2011.

مواقع وروابط إلكترونية

www.alislah.org
www.aljamma.net
www.akssa.info
www.andaluspress.com/news-flash-1189.html
www.attajdid.ma
www.islamyun.net
www.forsanelhaq.com
www.maghrawi.net
www.mohamedhassan.org
www.tawhed.ws
www.alghad.com/index.php/article/151885.html
www.alsoufia.com/main/articles.aspx?article_no=3462
www.alsoufia.com/main/articles.aspx?selected_article_no=3389
www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=30395
www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=31211
www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=9033
hespress.com/writers/42282.html
www.islamismscope.net/articles/152-2010-02-09-14-06-01.html
www.majles.alukah.net/showthread.php?t=49114
www.salafie.net/vb/showthread.php?s=72e90676165a5e41b784e15d32b601bf&t=1491
www.darcoran.biz/?taraf=News&file=article&sid=408

www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=11447
www.morassiloun.jeeran.com/bellout/archive/2007/5/216751.html
www.muslmnet.net/vb/showthread.php?t=435616
www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=2363
www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentid=11728
www.sahab.net/home/index.php?Site=News&Show=808
www.salafie.net/vb/showthread.php?p=13768
www.muslm.net/vb/showthread.php?t=405898
www.ar.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-492/_nr-1139/i.html
www.soufia.org/groups_wahhabism.html

www.alislah.org/def.asp?codelangue=27&id_info=12882

www.saaid.net/feraq/el3aedoon/30.htm
www.saaid.net/feraq/el3aedoon/35.htm
www.saaid.net/feraq/el3aedoon/37.htm
www.tawhed.ws/c?i=321